

Democratic Arab Center
for Strategic Political and. Economic Studies

فكرة التنمية المركّبة
الافتراض والواقع

إشراف وتحرير: الدكتور ناصر يوسف

2024

فكرة التنمية المركَّبة

الافتراض والواقع



فكرة التنمية المركَّبة

الافتراض والواقع

إشـراف وتحريـر

الدكتور ناصر يوسف



كتاب جماعي دولي محكّم

فكرة التنمية المركَّبة: الافتراض والواقع

إشراف وتحرير

الدكتور ناصر يوسف

تأليف

مجموعة من الباحثين

النـــاشـــر

المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية، الاقتصادية والسياسية، برلين – ألمانيا

Democratic Arab Center For Strategic, Political & Economic Studies, Berlin - Germany

رئيس المركز الديمقراطي العربي، برلين – ألمانيا

أ. عمار شرعان

مدير إدارة النشر المركز الديمقراطي العربي، برلين – ألمانيا

د. أحمد بوهكو

رقم تسجيل الكتاب

ISBN 978-3-68929-014-6

الطبعة الأولى

أفريل 2024

DEMOCRATIC ARABIC CENTER

Germany: Berlin 10315 Censinger- Str: 112

https://democraticac.de/ book@democraticac.de

Tel: (0049 - code Germany)

030-89005468 / 030-898999419 / 030-57348845

MOBILTELEFON: 0049174274278717

أعضاء اللجنة العلمية والاستشارية

المحتويات

تصديـــــر

في الغالب ما نلفي صاحب الفكرة أو المشروع هو من يطلبه المنظّمون للحضور في مكان معلوم يخطب في الجمهور ويحاضر فيهم؛ فيتلقّى الأسئلة والنقد ثم يجيب عنها في حينه، حيث يكون المُلقي والمتلقي في تفاعل وتبادل منسجمين؛ أي أنّ هناك تداخلاً فيزيائيًّا وكيميائيًّا من حيث الحضور والحبور. وإذْ ذاك نلفي الفائدة قد عمّت فشملت الجمع أو الجمهور؛ إلا أنها تقتصر على الحاضرين لا تتجاوزهم.

في هذا الاستكتاب الجماعي حصل تبادل أدوار أو تغيير أوضاع؛ أي حصل انزياح في الخطاب السمعي والبصري إلى الخطاب المكتوب والمقروء. فأصحاب الفكرة أو المشروع طلبوا من جمهور الباحثين الحضور إلى منصة إعلامية للمشاركة في الكتابة الجماعية؛ يسألونهم فيجيبون.

ألفينا كتابات مَن لبّوا النداء الإعلامي تزخر بتساؤلات تضع الفكرة أو المشروع أمام مساءلات من حيث إضافاتهم وإفاضاتهم؛ فكل مشروع لا يخلو من عيوب وأخطاء وتجاوزات؛ ولذلك شرع أصحاب الفكرة الباب للمرافعة والمناقدة.

وعمومًا، ازّيَّن هذا الكتاب الجماعي المحكّم بفصول حسنة فصَّلت في فكرة التنمية في العالم الإسلامي والعربي المعاصر، واتّفقت على القول بأن تنميته الحديثة هي أبعد من أن تكون تنمية مركَّبة؛ وإنما هي أقرب إلى الاستخفاف والابتذال والاختزال والتسيّس والتخلف والفساد وقلّة الوعي وبخس العامّة حقّها في العيش الطيّب، بخلاف منهج عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه في محاربة الفساد؛ حيث رسم ذلك العهد المتواضع بإمكاناته المادية والحضارية معالمَ واقعية في طريق التنمية المركّبة.

كل فصل في هذا الكتاب الجماعي الآني ينطق بأنه مشروع كتاب فرداني مستقبلي جدير بأن تكون له فلسفته الخاصة ونظرته الفردانية ما دامت هذه الكتابات قد أتت أُمَّتية فلا يغترب الجهد الجماعي القيمي عن الإبداع الفردي، وإنما يتكاملان ويعملان بانسجام

ناضج، تقتطف الأمّة الناضجة ثمرته الناضجة. فالكاتبون ها هنا، وأيضًا القارئون متفقون على أن عالم المسلم المعاصر ليس بخير وفي خير؛ لا سيما في عامّته التي تعاني حرمان قدرة في حياتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛ فاستحالت إلى معيشة ضنك. هذه المعيشة الضنك التي طال أمدها، نخزتنا فدفعتنا إلى الحديث عن أهمية التنمية المركَّبة لعالم المسلم ما بعد الاستعمار.

وإذْ لم تردنا أبحاثٌ كُثر بخلاف ما توقّعنا حيث أخلف مَنِ انتظرنا؛ فإنّ ما وصلنا أو ما قبلناه يفي بالغرض ويشخّص المرض؛ فكل كاتب قد بهَج بنصّه وفلَج بحجّته. كما تجدر الإشارة إلى أنّ ترتيب الفصول الستة في هذا الكتاب الجماعي هو ترتيب زمني فالسبّاق إلى إرسال ورقته البحثية كانت له الأسبقية في حجز مقعده المعرفي في سلّم التراتبية النصية.

هذا وقد قصدنا من نشر الكتاب يوم 16 أفريل، لأنه يوم العِلم في الجزائر احترامًا وتبجيلاً لدور العلماء في نشر العلم في الجزائر، وهو، أيضًا، يوم وفاة الشيخ العلاّمة عبد الحميد بن باديس رحمه الله.

التحـــريــــــر

الفصل الأول

قراءة وحوار في كتاب
مسالك التنمية المركَّبة: الأنموذج الياباني والمستقبل العربي (1)

خالد عبد المنعم
مدير الدراسات المعرفية سابقًا، القاهرة- مصر
epistemeg@yahoo.com

الملخص

يتلخص موضوع هذا الفصل في هدفين، **الأول:** هو تلخيص معرفي لكتاب (مسالك التنمية المركّبة: الأنموذج الياباني والمستقبل العربي)، والملخص هو عملية حوارية وقراءة مشتركة بين مؤلف النص وملخصه بهدف إحياء الفكرة وقراءتها مرة أخرى ضمن السياق الذي صيغت فيه. كذلك العمل يهدف إلى ربط عملية التلخيص بمقاصد الشريعة الإسلامية والقيم القرآنية العليا الحاكمة التي انبثقت عن مدرسة إسلامية، وهي (التوحيد والتزكية والعمران والأمة). أما الهدف **الثاني:** هو الحوار من مدخل إسلامي مع كتاب ومؤلف (مسالك التنمية المركبة: الأنموذج الياباني والمستقبل العربي)، فالكاتب كأنه أراد أن يعمق مفهوم التنمية ويجتهد في إعادة صياغته بإضافة كلمتي (مسالك والمركّبة) إلى مفهوم التنمية؛ وذلك بإبراز الثلاثية الإنسانية بوصفها فرضية نظرية جديدة ومهمة استند إليها الكتاب.

(1) ناصر يوسف، **مسالك التنمية المركَّبة: الأنموذج الياباني والمستقبل العربي** (هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1440هـ/2019م).

مقدمة

موضوع هذا الفصل يتلخص في هدفين؛ **الأول:** هو تلخيص معرفي لكتاب مسالك التنمية المركّبة. فالواقع أن حركة التأليف وإنتاج الكتب تعكس حركة الثقافة والمعرفة والوعي الحضاري في المجتمعات. فالكتاب هو وعاء المعرفة وناقل الحضارات وحافظ التراث، وما كان انتسابنا للإسلام إلا من خلال كتاب (القرآن الكريم) أنزله المولى جل وعلا على نبيه صلوات الله عليه وسلامه منذ أكثر من ألف وأربعمائة عاماً، صاغ قيم تلك الأمة ومبادئها، وكانت كلماته هي الهادية والمعلمة والمحددة لمآلات البشرية ومصيرها. يقول الله تعالى:[الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4)] (البقرة: 1-4).

ويستمر النهوض الحضاري للأمم باستمرار دوران وانتقال حركة المعرفة والثقافة بين أجيالها وتراكمها وتجددها، مع أهمية توافر شرط أساسي لذلك وهو سيادة الحرية التي تسمح بالنقد والمراجعات الفكرية من أجل استيعاب حركة التاريخ وتعاقب الأجيال. وينقطع رباط الوصل الفكري والمعرفي بل حتى العقدي بين الأجيال حين يغيب عن وعي الأمة تيسير ما كتب وما صيغ من أفكار في الأزمان السابقة للأجيال الحالية حتى تمارس عليها العمليات التراكمية أو التجديد أو النقد البناء.

والتلخيص لكتاب (مسالك التنمية المركّبة: الأنموذج الياباني والواقع العربي) هو عملية حوارية وقراءة مشتركة بين مؤلف النص وملخصه بهدف إحياء الفكرة وقراءتها مرة أخرى ضمن السياق الذي صيغت فيه، وتعقبها عبر الزمان، وعبر المعيار التي صيغ من أجله كتاب (مسالك التنمية المركّبة)، وينقب في: معالم الاقتراب من النص، ومعياره ومدى تمثل النص للمنهاجية التي وعد مؤلفه بانتهاجها في كتابته، ولذلك قد أشير إلى بعض الصفحات في القراءة، ولكن في الأعم فقد أبقيت على العناوين الرئيسية للكتاب مع تحرري في عرض أفكار موازية للمؤلف وكتابه القيم.

كذلك "العمل يهدف إلى ربط عملية التلخيص بمقاصد الشريعة الإسلامية والقيم القرآنية العليا الحاكمة التي انبثقت عن مدرسة إسلامية المعرفة، وهي (التوحيد والتزكية والعمران والأمة). وما دلنا على ربط التلخيص بذلك هو القرآن الكريم نفسه ومن خلال آياته المحكمة. فلو جاز لنا أن نتحدث عن تاريخ البشرية، فسنجد أن المعيار الأساسي الذي يمكن استنباطه من القرآن الكريم لتوصيف جماعة بشرية أو أمة هو مدى اقترابها أو بعدها عن تلك القيم. فليس القرآن الكريم كتاب أدب أو تاريخ، ولكن هو يستعرض لنا مدى اقتراب الأمم المتعاقبة من تلك القيم في تلخيص مبهر ومعجز لتاريخها ويرفع عن كاهل كل جيل من الأجيال المسؤولية عن فساد ما سبقه من الأجيال، ما لم يكن متابعًا له في سنّة سيئة استنّها، ولا يُحّمل الأجيال السابقة التي آمنت فساد الأجيال اللاحقة. وتقدم إلينا تلك القاعدة في آية بالغة الإيجاز [تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ] (البقرة: 134). ولا يستحي القرآن الكريم ولا يواري قول من كفر بل يعرضه ويلخصه مع وزنه بميزان التوحيد فيقول [وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ (51) أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ (52) فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ (53) فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (54) فَلَمَّا آَسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ (55) فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآَخِرِينَ] (الزخرف: 51-56).

ويدور الإيجاز والتلخيص لواقع تاريخ البشر في القرآن الكريم على هذا المنوال أي ربطه بقيم (التوحيد والتزكية والعمران والأمة). فلا استرسال يقطع على المتابع الهدف، ولا اختصار يضيع على القارئ الاستمتاع والاستفادة والعبادة. فعلى سبيل المثال يروي لنا القرآن الكريم سورة سيدنا يوسف υ ويلخصها في (111) آية وتبدأ السورة بتلميح مهمّ جداً لمن يقرأ ذلك القصص وهو أن الغرض أن نعقل ما جاء به القرآن، وأننا قبل هذا القرآن كنا غافلين عن تاريخ الأمم وثبات عقيدتها، ومن سلاسة العرض وحبكته تشعر كأنك تعيش الواقعة بكل تفاصيلها، بل يمكن أن تتخيل بعض الأحداث التي لم ترد في

سياق القصة من وحي التلخيص والعرض... ويستمر العرض إلى أن ينتهي بنا إلى الغرض من القصص القرآني وهو أن الكثير من تاريخ البشرية بعيد عن مواطن التوحيد والإيمان، وبالرغم من أننا لا نسألهم أجراً بل نسدي إليهم النصح لفلاحهم، وأن لديهم صفة الإعراض عن الآيات، وإذا آمنوا يؤمن كثير منهم مشركين بالله، فلا تحمل نفسك ولا تكلفها بل [قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ]".([2])

ومن القرآن نتعلم أن نلخص لنتعلم كيف نحسن التناسق الجميل بين حركة الإنسان كما يريدها الله، وحركة هذا الكون الذي أبدعه الله. فنقيس بذلك الأمر فنجد التخبط الذي تعيشه البشرية في انحرافها عن هدي القرآن الكريم، برغم أنها حققت الكثير من النجاحات المادية التي لا تساوي عند الله جناح بعوضة.

أما **الهدف الثاني:** هو الحوار من مدخل إسلامي مع كتاب ومؤلف (مسالك التنمية المركبة: الأنموذج الياباني والمستقبل العربي)؛ فالكاتب كأنه أراد أن يعمّق في مفهوم التنمية ويجتهد في إعادة صياغته بإضافة كلمتي (مسالك والمركّبة) إلى مفهوم التنمية.

(2) بتصرف من كتاب غير منشور: السيد عمر، **بناء مهارة التلخيص التوحيدي بين النظرية والتطبيق** (القاهرة: مركز الدراسات المعرفية، 2017م).

وقد رد المؤلف نفسه على ذلك عندما علق أحد محكمي بحث نشره الباحث سابقاً بأحد المجلات العربية بأهمية "**إبراز الثلاثية الإنسانية بوصفها فرضية نظرية جديدة ومهمة استند إليها البحث**"، بقوله: إن النسق هو كل ما اتسق، وهو رتق لما انفتق وكذلك هو عطف، ونظام، وترتيب، وتركيب، وتلاؤم، وانسجام، وامتلاء. فالنسق يغتني بالمجموع، والقلة لا تستغني عن النسق لتحصيل الكثرة؛ وهذا ما نراه التركيب (3) عينه بخلاف الكل المهترئ الذي قد يتملص منه الجزء المتهور– وهو يحسب أنه الكل الذي يدعي امتلاك مفاتيح التطور – في غياب النسق؛ ما قد يحيل الرتق إلى فتق، فلا تحصل تنمية مركَّبة أبداً.

ولعل هذا القول يحقق القاعدة الفقهية: "**ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**". هذه مسألة أخرى تتعلق بالأمر، وتدخل تحت قاعدة: الوسائل لها أحكام المقاصد، وهي مسألة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهي مسألة مهمّة جداً، وهناك فرق بين ما لا يتم

(3) التركيب ضد التحليل، وهو تأليف الكل من أجزائه، فإذا ركبت الماء من الأكسجين والهيدروجين كان تركيباً تجريبياً، وإذا جمعت المبادئ البسيطة وألفت منها نتائج مركبة كان تركيباً عقلياً. وفي قول ديكارت: "أن أرتب أفكاري، فأبدأ بأبسط الأمور، وأسرها معرفة وأتدرج في الصعود شيئاً فشيئاً، حتى أصل إلى أكثر الأمور تركيباً، بل أن أفرض ترتيباً بين الأمور التي لا يسبق بعضها بعضاً بالطبع". الأنطولوجيا العربية. والمعنى اللغوي للتركيب: التركيب: وضع الشيء على الشيء، يقال: ركب الشيء: إذا وضع بعضه على بعض وضمه إلى غيره فصار شيئًا واحدًا في المنظر، وتركب الشيء من كذا وكذا، أي: تألف. لذلك يقول الجرجاني: «فليس الغرض بنظم الكلم أنْ توالت ألفاظها في النطق، بل أنْ تناسقَت دلالاتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل». ويقول أيضًا: «فينبغي أن يُنظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلم إخبارًا وأمرًا ونهيًا واستخبارًا وتعجبًا، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلّا بضم كلمة إلى كلمة وبناء لفظة على لفظة...، وهل يقع في وهمٍ وإنْ جُهِد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم؟ ... وهل تجد أحدًا يقول: (هذه اللفظة فصيحة)، إلّا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها؟. مصطفى فاتيحي، "مراعاة التركيب وأثره في بيان انسجام نظم القرآن: ابن عاشور أنموذجاً"، مركز تفسير الدراسات القرآنية. www.tafsir.net

الوجوب إلا به فهو ليس بواجب، وبين ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ أي شيء واجب عليك لا يمكن أن تصل إليه إلا بأمر آخر، فالأمر الآخر الذي سيوصلك إلى الواجب أيضاً واجب، مثال ذلك: رجل يجب عليه في الصلاة ستر العورة ومعه مال وليس عنده ثياب، فيجب عليه شراء الثوب، فالأصل في شراء الثوب أنه ليس بواجب، لكن يجب هنا لغيره؛ ليستر عورته من أجل الصلاة([4]).

وهكذا شدّد الباحث على ربط التنمية بالمسالك والنسق، والتركيب بينهما بحيث لا يمكن الوصول إلى التنمية في عالمنا العربي والإسلامي إلا بتلك الثلاثية الواجبة.

وقبل أن يأخذنا الكتاب بحلاوة منطقه وسلاسة أفكاره، أردتُ أن أشير أولاً إلى رأيين بشأن مفهوم التنمية؛ **الرأي الأول:** أن مفهوم التنمية والمصطلحات المتصلة به مثل التنمية الشاملة والتنمية المستدامة، بالفعل هو مفهوم نشأ في بيئة الفكر الغربي، وينطلق من المنطلقات الفكرية الغربية بكل نظرتها لمفهوم التطور والنمو، وقد يراها البعض أنها وسيلة لجأ إليها العلماء والمفكرون والسياسيون في الغرب لترسيخ النظرة الغربية الاستعلائية في التمييز والتفرقة بين المجتمعات الغربية الراقية المتقدمة والمجتمعات اللاغربية التي يطلق عليها الآن اسم المجتمعات (النامية) كبديل مهذب عن كلمة المجتمعات (المتخلفة) التي كانت تستخدم إلى ما قبل العقد السادس من القرن الماضي.

فالقرن التاسع عشر هو عصر التفكير والتطور في الغرب، وعصر الاستعمار والسيادة السياسية والاقتصادية الغربية على دول العوالم الأخرى سواء في إفريقيا أو آسيا أو حتى في أمريكا اللاتينية. وكان من الطبيعي أن تكون هناك مفاهيم تم صكها لتلك الفترة للتمييز بين ما هو متقدم وما هو متأخر، ولكنها كانت تلك إذاً قسمة ضيزى، أي قسمة عوجاء وغير معتدلة؛ فكان من الطبيعي والمنطقي أن يضع الغرب المسيطر المعايير والمقاييس التي يميّز على أساسها بين ما هو متقدم وراق وما هو متخلف. فالعالم الثالث كان يجاهد لتحقيق بعض النمو والارتقاء بمساعدة الغرب وتحت إشرافه.

([4]) محمد حسن عبد الغفار، **تيسير أصول الفقه للمبتدئين**، المكتبة الشاملة، https://shamela.ws/book/37693/30

وكان الغرب يحرص دائماً على التنصل من مسؤولية تدهور الأوضاع في مجتمعات العالم الثالث التي خضعت للاستعمار، ويرد ذلك التردي إلى طبيعة التكوين الذهني والاستعداد النفسي لهذه الشعوب، إلى جانب الظروف البيئية غير المواتية والتي تعجز تلك الشعوب عن السيطرة عليها والتحكم فيها نتيجة لذلك القصور الطبيعي في قدراتها (5)".

أما **الرأي الثاني** بشأن التنمية؛ فيذكر إن مفهوم التنمية والتنمية المستدامة ليست مفاهيم جديدة في الإسلام، فمبادئ التنمية موجودة منذ قرون في القرآن الكريم والحديث ومع ذلك فقد تم اعتماد تلك المفاهيم الخاصة بالتنمية مؤخراً؛ فلطالما كان الإسلام سباقاً دوماً إلى كل الأفكار الجديدة التي من شأنها تطوير وتحسين الحياة بشكلٍ عامّ. ومفهوم التنمية من المفاهيم الأساسية في الدين الإسلامي والتي عُرفت بأسماء مرادفة أخرى مثل التعمير، والحياة الطيبة، وكذلك العمارة. إنّ مفهوم التنمية في الإسلام يعني العمل بشرع الله في كلّ مجالات الحياة وذلك بهدف الوصول إلى حالة من الكفاية والكفاءة في المجتمع الإسلامي.

ومن أهم مرتكزات التنمية في الإسلام: الاستخدام الأمثل للموارد البشرية، ويشمل ذلك العناية والاهتمام بالعقول البشرية، وإعطائها فرصتها لتحقيق التنمية في مختلف المجالات. الالتزام بأولويات التنمية في الإسلام وهي الضرورات الخمس التي تشمل: النفس، والمال، والدين، والعقل، والعرض. طاعة أوامر الله في كافة الأمور؛ لأنّ الأوامر التي أمر بها الخالق هي التي تحقق التنمية ويشمل ذلك العدالة، والإتقان والإحسان في العمل وغيرها من المفاهيم الإسلامية. تنمية الفرد خلقياً وعلمياً من خلال تنشئته التنشئة الصحيحة وتربيته على المبادئ الإسلامية ليصبح له دوره الفعال في المجتمع. عدالة توزيع الثروات في الإسلام بحيث يضمن لكل مواطن مسلم حقّه منها.

(5) بتصرف، أحمد أبو زيد، "الثقافة كبُعد غائب عن التنمية"، **جريدة الحياة**، 30-9-2002م.

وللتنمية في الإسلام خصائص عديدة منها: التغيير والتطوير قدر الإمكان في كافة الجوانب التي تحتاج إلى ذلك. الاستمرارية في العملية التطويرية والتنموية لغاية وصول الإنسان إلى هدفه. الشمولية ويقصد بها أن تكون العملية التنموية شاملة لقدرات الإنسان المادية والمعنوية. الوسطية ومراعاة الأحكام الشرعية، العدالة والتوازن، الواقعية ([6]).

وعلى جانب آخر ينفي الدكتور السيد عمر – أستاذ النظرية السياسية الإسلامية – بصورة جازمة ورود مفهوم التنمية في القرآن لا بذاته ولا بأي من تصريفاته، في حين تنتظم منظومة من المفاهيم المركزية والطرفية في مفهوم (الإعمار)، الذي جاء بصيغة التكليف الرباني (اسْتَعْمَرَكُمْ) بمعنى: طلب منكم عمارة الأرض، وذلك في قوله تعالى: ﴿۞وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا فَٱسۡتَغۡفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٞ مُّجِيبٞ ٦١﴾ [هود: 61].

1. إشكالية مفاهيم التنمية والعمران والإعمار وأيهما أولى بالاتباع

ورد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– "الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها"، (7)، وحسب كلام العلماء فهذا الحديث وإن لم يثبت مرفوعًا إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– فإن معناه صحيح، وذلك أن المؤمن لا يزال طالبًا للحق حريصًا عليه، ولا يمنعه من الأخذ به حيث لاح وجهه شيء، فكل من قال بالصواب أو تكلم بالحق قُبل قوله وإن كان بعيدًا بغيضًا، وقد قال تعالى: [وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (8)) (المائدة:8).

أردتُ الإشارة إلى هذا الحديث قبل التطرق إلى إشكالية المفاهيم الثلاث؛ حيث سعى مؤلف كتاب "مسالك التنمية المركّبة" إلى هذا المعنى الذي ورد في الحديث، فهو لم ينشغل بورود مفهوم التنمية بمعناه المجرد في القرآن الكريم، أو أنه ورد بألفاظ أخرى مثل العمران والإعمار، بل أشار إلى أن التجربة اليابانية تجربة تنموية إنسانية تدخل في

---

(6) صابرين السعو، مفهوم التنمية في الإسلام"، **موقع موضوع**، 21-6-2022م.

(7) رواه الترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

مسار السنن الإلهية في الأخذ بالأسباب، وحاول المؤلف أن يتعقّب حقيقة العمران الإنساني في اليابان، وكيف حصل لهذه الحقيقة أن تصبح واقعاً معاشاً، يتشوف إليه كل قطر من الأقطار، بل أصبح يُضرب به المثل في أقوال المفكرين والباحثين إذا أرادوا أن يتحدثوا عن تجربة إنمائية فاقت كل التصورات، وخاصة أن اليابان ليس لديها أي مورد طبيعي من الموارد اللازمة لأي نهضة صناعية أو اجتماعية، بل لديها ما هو أثمن من تلك الموارد؛ ألا وهو الإنسان.

اليابان استطاعت أن تنمي قدرة أبنائها من خلال منظومة تعليمية وتربوية انطلقت من قيمها ومبادئها بحيث أصبحت من أولى دول العالم في إنتاج المعرفة والتكنولوجيا وهي البلد التي لا تملك موارد طبيعية؛ ولكن تملك ما هو أثمن من ذلك وهو الإنسان الذي استطاعت أن تستثمر فيه، فانطلق مشروعها الحضاري بحيث سبق أمم أرادت اليابان يومًا ما أن تتعلم منهم النهضة.

أشار الباحث إلى أن القيم التاريخية الفاعلة والقيم الحضارية العاملة هي الخيط الرابط بين الحقيقة والواقع؛ فليس من مصلحة نظرية التدافع الإنساني والديني والحضاري والإنمائي أن تتجاهل بأن للقيم عقلها وأفكارها ورؤيتها التي تمتحها من بيئتها وإنسانها وزمنها، فإذا كانت القيم غير مشتركة كونياً إلا ما تطابق مع العقل، فإن العقل الذي يستولد فكراً هو الآخر ليس مشتركاً كونياً إلا ما تطابق مع القيم (ص 15).

وأتّفقُ مع الكاتب في أن تلك التجربة الإنمائية اليابانية انطلقت من منظور إنساني بحت؛ فلا يسعنا كمجموعة بحثية إسلامية في حالة دراستها، أن نخضعها لمحددات القيم والمفاهيم الإسلامية، بقدر ما نحاول أن نتعامل معها من مدخل عباد الله المهتدين، الذين قال الله تعالى فيهم:(وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ (17) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ (18)) (الزمر: 17–18). "فمن صفات عباد الله المهتدين، أنهم في تفاعلهم مع الآخرين مهما كانوا فإنهم يمثلون قمة الموضوعية، إذْ يستفيدون من كل نافع من حيث جاء؛ لأن نظرهم لا يتجاوز الموضوع إلى واضعه، ولا المقول إلى قائله، ولا المعمول إلى

عامله، ولا المصنوع إلى صانعه. وفي ذات الوقت فإنهم يمتلكون موازين ومعايير يستطيعون بواسطتها تمييز الصواب من الخطأ، والحق من الباطل، والنافع من الضار، والثمين من الغث؛ بل إن هذه الموازين تمكنهم من التمييز بين أنواع الصواب وصور الحسن، حيث يتبعون الأحسن، بعد أن يُعملوا قواهم العقلية وملكاتهم الفكرية في دراسة القول؛ إذْ إنهم (يستمعون) والاستماع غير السماع، فالسماع يمر عبر الأذن، أما الاستماع فيكون بجارحة العقل مع الأذن!

إن هذا الاتباع لأحسن القول هو انحياز للفكرة الإسلامية الراقية، حتى لو جاء هذا القول من شانئ أو عدو، وهو انحياز للمصلحة المتوقع استفادتها من الاستماع وهو دلالة على امتلاك هذا الشخص أو الكيان للتفكير السليم، وقبل هذا وذاك هو انحياز للعلم والخبرة والتجارب الناجحة، وهي قيم أعلى الإسلام من شأنها.

ولقد وصل تقدير العلم والخبرة في القرآن إلى حد أنه أحلّ صيد الكلب المعلَّم، وهو الكلب الذي يدرّب على الصيد بطريقة لا تحمل نجاسة لعابه إلى الحيوان المصيد، وبحيث لا يأكل من هذا الصيد، ولا يعذّب ذلك الحيوان قبل قتله، وبالتالي فهو خبير في الصيد وهذه الخبرة هي التي نقلت ما يصيده هذا الحيوان من دائرة الحرمة إلى دائرة الحل، قال تعالى: [يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (4)) (المائدة: 4).

وإذا كان القرآن قد أجاز الاستفادة من خبرة الكلب المعلَّم في مجال الصيد مع نجاسته في ذاته؛ فكيف لا يجيز الاستفادة من خبرات البشر الآخرين في كل مجالات الحياة، إذا كانت هذه الاستفادة ستحقق مقاصد الدين ومصالح العباد، حتى لو كانت هذه المصالح في المعاش دون المعاد؛ لأن ما مع المسلم من أصول ونظم وقيم – إن أحسن استخدامها – تكفل له أن يستفيد من الجميع في إطار تحقيق المصالح الإنسانية، معاشًا

ومعادًا. بل ويستطيع المسلم بهذا الزاد أن يغربل ما أخذ من الآخرين من أفكار وخبرات اختلط فيها الحق بالباطل، بحيث يأخذ ما ينفعه ويترك الزبد ([8])!"

ويمكن أن نستعير مقولة أم الفضل الدكتورة منى أبو الفضل حول حقل العلوم السياسية وإسقاطها على مفهوم التنمية، بالقول: إن مراجعة حقل مفاهيم التنمية من خلال دراسة المنظورات وجدالاتها يعد من أكبر سبل الدراسة تحديًّا وصعوبة، ولكنه من أكثرها اتساقًا لإدراك معنى التنوع والاختلاف، وأكثرها مناسبة لتمهيد الطريق نحو طرح إسهامنا الذاتي في تطوير منظور يحمل بصمات ميراثنا الفكري وخبراتنا. فإذا كان قد آن الأوان ليشارك العلماء المسلمون في الجدال حول حالة الحقل لتحديد إمكانيات وأسس تطوره أو تحوله على ضوء منظورات بديلة، فإنه من الضروري للساعين نحو طريقة بديلة للنظر إلى العالم بنظرة غير تلك النظرة السائدة أن يزيدوا فهمهم بطبيعة ومضمون السائد منه ولهذا من الضروري أن ينظروا نقديًّا لما يفعله الآخر وذلك على ضوء ما يمكن أن يقدموه من بديل. ولذا، فإن النظر في جدال المنظورات يعكس ويُبين عناصر التجانس في حقل ما ويشارك في تحديد درجة الاتفاق العام حول نطاقه وموضوعاته وقيمه وقواعده.

وليس معنى ما تقدّم أن نقف ساكنين دون حراك تجاه صوب إعادة بناء المفاهيم من خلال المنظور القرآني؛ فلا نسلّم على طول الخط بأن نظل مستقبلين لا فاعلين فالتجربة الغربية برغم غناها إلا أنها بعيدة عن الوحي، ولذلك أوقعت البشرية في حروب وصراعات طويلة أدت إلى تشريد وقتل نحو مائة مليون شخص في الحربين العالميتين الأولى والثانية، وما (غزّة) عنا ببعيد فقد سقطت ورقة التوت التي يتفاخر بها الغرب بقيمه وحقوق الإنسان، حتى اليابان التي انبهرنا بحضارتها الوارد ذكرها في البحث الذي أشرنا إليه في بداية الفصل، ارتكبت من الفظائع الكبيرة جداً في احتلالها للفليبين والصين وكوريا؛ مما ترك أثر نفسي سيء شديد حتى الآن لدى تلك الشعوب تجاه اليابان.

([8]) فؤاد البنا، "التفكير الموضوعي في الإسلام"، المكتبة الإسلامية، **إسلام ويب**. https://islamweb.net/ar/library/index.php?page=bookcontents&idfrom=4007&idto=4007&bk_no=1637&ID=3841

وفي عجالة سريعة أحبُّ أن أشير إلى جهود مراكز بحث عديدة في مجال إعادة بناء المفاهيم من خلال القرآن الكريم وما صح من سنّة نبينا –صلى الله عليه وسلم– كتجربة "الشاهد البوشيخي" ورفاقه في معهد الدراسات المصطلحية بالمغرب، وكذلك جهود المعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن، والذي أصدر كتابه الأول في "بناء المفاهيم"[9] عام 1998م الذي استغرق إصداره عدة سنوات، وشارك في إعداده نخبة كبيرة متميزة من الباحثين. ثم أعاد الكرّة مرة أخرى وأصدر دراسة في مجلدين بعنوان "بناء المفاهيم المفتاحية لمفهوم الأمة" في عام 2018.

2. المشهد الإنمائي الياباني ومعادلة التنمية المركّبة؛ الإمبراطور والقيادة والشعب

ما زلنا نؤكد في كل مرحلة من مراحل حوارانا مع كتاب "مسالك التنمية المركّبة" أن الباحث يستعرض تجربة إنسانية في إطار السنن الإلهية، وفي إطار عطاء الربوبية فالكافر يقبل على الأشياء بدون ذكر الله، فعطاء الربوبية يعطي المؤمن والكافر، فما هي القيمة لبسم الله للمؤمن ما دامت الأشياء المسخرة تفعل لغير المؤمن كما تفعل له. إن قول بسم الله هي حركة عبودية للمسلم تذكر نعمة الله لك في التسخير؛ فهي إن لم تزدك على الكافر في انفعال الأشياء لك، فقد ضمنت لك ثواب ذكر نعمة الله حتى لا ينقطع عطاؤها في اليوم الذي يبقى فيه العطاء.

إن "كلمة "رب" تشير إلى التربية والتعهد والتنشئة وضمان مقومات الحياة، ومنها رب الأسرة وربة المنزل. فإذا أطلقت كلمة الرب انصرفت إلى رب كل المخلوقات "الله" جل في علاه. ولأن الرب هو الذي خلق كل المخلوقات واستدعاها إلى الوجود، فإن عطاء الربوبية يشمل خلق المخلوقات ابتداء، ثم رزقهم الذي يضمن لهم استمرار الحياة.

([9]) ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب في: إبراهيم البيومي غانم وآخرين، **بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**؛ سلسلة المفاهيم والمصطلحات (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1998م).

والرزق هو كل ما ينتفع به: من طعام وشراب وملبس ومسكن، وعقل وعلم وثقافة واكتشاف واختراع... إلخ.

من شروط التسخير أن يكون الإنسان مؤمنًا بالله؛ ولكن المخلوقات مسخرة لكل إنسان مؤمنًا كان أو كافرًا، ذاك عطاء الربوبية. فمن جدّ واجتهد وأحسن استخدام عقله وجوارحه وإمكانيات البيئة حوله، حقق المكاسب وارتفع شأنه في هذه الحياة الدنيا. ومن تكاسل عن العمل وركن إلى القعود أو إلى ملذات الحياة تراجع وانهزم. عطاء ربنا "عطاء الربوبية" لكل البشر، لمن أراد الدنيا العاجلة ولمن أراد الآخرة وسعى لها سعيها، وما كان عطاء ربنا محظورًا. قال تعالى: [مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا *كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا*] (الآيات من 18 – 20)."[10]

ومن منطلق عطاء الربوبية؛ فقد استقى مؤلف الكتاب مفهوم التنمية المركّبة من المشهد الإنمائي الياباني بعد إصلاحات ميجي، وحدّد الثلاثية الإنمائية في "الإمبراطور والقيادة، والشعب"، وجعل المصدر المعرفي والمرجعية لتلك التنمية هي القيم الكونفوشيوسية التي أرساها عصر توكوغاوا الإقطاعي؛ فانطلقت اليابان نحو التنمية الصناعية بقطاع زراعي متقدم (برغم صغر مساحة اليابان) (ص 19)... وتلك النقطة مهمّة جداً في مسار أية تنمية، ولذلك تجد كل الدول المتقدمة تولي اهتماماً كبيراً لدعم قطاع الزراعة والفلاحين. وما أنقذ كوبا من حصار الولايات المتحدة لها منذ الستينيات

(10) خالد بركة، "عطاء الربوبية وعطاء الألوهية"، 7-9-2011م، موقع:
ALLAH Knowing .
https://knowingallah.com/ar/articles/%D8%B9%D8%B7%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A8%D9%88%D8%A8%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%B9%D8%B7%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%84%D9%88%D9%87%D9%8A%D8%A9/

من القرن الماضي إلا سياستها الناجعة في مجال الزراعة، وما ضيّع الرقعة الزراعية في مصر (مصدر الصناعة والغذاء) إلا بقرارات ما سمي الإصلاح الزراعي في عام 1952 الذي فتت الرقعة الزراعية الإقطاعية، بين عدد كبير من الملاك، مما أخل بمصدر مهمّ من مصادر الغذاء والصناعة في مصر.

ويكمل الباحث بقوله: لقد تغير الإمبراطور والإنسان الياباني نحو الأفضل، مع بقاء القيم الحضارية التاريخية التي لم تتبدل فهي سنّة اليابانيين في إعمار أرضهم والحفاظ عليها.

فالتنمية المركّبة في اليابان وضعت الإمبراطور الرمز والمحفّز، وكانت القيادة بمثابة همزة الوصل والمنسّق بين الإمبراطور والشعب؛ فكانت بمثابة مسارات بين تلك الثلاثية تنتقل فيها المحفزات والقيم من الإمبراطور والقيادة إلى الشعب، ويترجمها الشعب إلى إنجازات مادية. ولذلك الضامن الوحيد لنجاح تلك الثلاثية وجود محفزات، وقيادة أمينة في نقل وتفعيل تلك المحفزات، وشعب يريد أن يحقق التنمية (ص 19).

والنقطة الأهم في تلك التنمية هي الشعب؛ فهو الرقم الحاسم في التنمية المركّبة فقد أعطاه الرمز والقيادة الاحترام، والحرية المسؤولة. فمن يحترم الشعب يركب الصعب ويظفر لا محالة بما هو صعب على غيره الوصول إليه (ص: 20) ... وهذا يذكرنا بتجربة مصرية أرادت اليابان يومًا ما أن تتعلم منها، وهي تجربة محمد علي باشا، فقد بدأ محمد علي تجربة تحديث مبكّرة جعلت مصر من أقوى دول شرقي البحر المتوسط في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وهددت السلطنة العثمانية في عقر دارها. وفي حين أدى تكتل الدول الأوروبية ضدها إلى تراجعها حتى داخل حدودها، فإن سياسة التبذير، والقروض بفوائد فاحشة، وتسريح الجيش الوطني المصري، وإغلاق المصانع حوّل التحديث إلى تغريب حقيقي في عهد خلفائه؛ فسقطت مصر تحت الاحتلال البريطاني.

إذن لماذا فشلت تجربة النهضة في مصر في عهد محمد علي باشا؟ "لم تتحقّق النهضة لأنها تتولّد بعمليتين مترافقتين، هما: تكنولوجيا مستحدثة بالداخل أو تأتي من الآخر، مع وجود رؤية فكرية، وبمقدار ما تكون الرؤية الفكرية معمقة في توصيف الحاضر وتشريح الماضي واستشراف المستقبل بمقدار ما تكون النهضة ناجحة وذات أثر مستمر. وقد غابت النهضة عن تجربة محمد علي باشا؛ بسبب غياب الرؤية الفكرية عنده، مع أنه نقل كثيرًا من التكنولوجيا الغربية، وقام بكثير من الإصلاحات الإدارية والزراعية والصناعية والاقتصادية.. إلخ. ولكن لم يكن له أي موقف فكري من الواقع، مع أنه كان مليئًا بالإيجابيات والسلبيات التي تحتاج إلى المعالجة على مستويين: الأخذ بالإيجابيات ومعالجة السلبيات، وقد أدى انعدام الرؤية الفكرية عنده إلى انزلاق تجربته إلى التغريب عند حفيده الخديوي إسماعيل الذي اعتبر مصر قطعة من أوروبا، وأخذ بكل مظاهر التغريب، وأدى هذا التوجه إلى إضعاف مصر وخسارة الاستقلال السياسي عندما احتلها الإنجليز عام 1882([11]).

بالمقابل، بنت اليابان نهضة ناجحة في نهاية القرن التاسع عشر، حمتها من مخاطر الاحتلال الغربي، وحوّلتها إلى أقوى الدول الإمبريالية الآسيوية. وقد بدأ اليابانيون نهضتهم بتحديث جيشهم الوطني ومصانعهم ومؤسساتهم، واستخلصوا العبر من تجربة مصر فتلافوا كثرة القروض، ورفضوا المحاكم المختلطة التي تنتقص من السيادة الوطنية. بل أدّت المعتقدات الدينية حتى الأسطورية منها دوراً مهمّاً في تاريخ اليابان وتسريع نهضيتها الأولى والثانية؟ والفرق واضح بين التجربتين؛ ففي التجربة المصرية رمز يملك كل شيء، ولا توجد قيادة رشيدة، وشعب مستعبَد لا يملك من تلك النهضة شيء، ولا يجد أي احترام من الرمز، فهي نهضة نخبوية، ولذلك سريعاً ما سقطت وتهاوت.

([11]) غازي التوبة ، قراءة في مقولتي "عصر الانحطاط وعصر النهضة"، **الجزيرة نت**، 24-12-2009م.

3. هل القيم هي الدين بالضرورة؟

هذا أحد أسئلة الدراسة المثيرة للاهتمام، وقد أجاب الباحث بقوله: لقد تعلمنا من التنمية اليابانية المركّبة أن القيم قد لا تكون هي الدين نفسه لا سيما في بلد لا دين له مثل اليابان، ولكن القيم تسلك مسالك الدين في التحريض والتحفيز. فاليابان كانت شبه متخلفة وهي غير متدينة، وباتت متقدمة وهي غير متدينة أيضاً.. فقد اتخذت القيم التاريخية والحضارية بديلاً عن الدين، وسارت في مسارات ما نسميه في الفكر الإسلامي السنن الكونية (ص: 22)... وفي ظني أن اليابان ليست هي الوحيدة التي فعلت ذلك؛ أي التقدم بالقيم دون الدين، بل هناك حضارات كثيرة سبقت اليابان حققت ذلك، مثل الحضارة المصرية القديمة، وحضارة عاد وثمود التي لم يخلق مثلها في البلاد، وغيرهم من الحضارات التي ولدت في سالف الأزمان... ولكنها انهارت لأسباب عديدة منها: استئثار الكهنة بالعلم كما في الحضارة المصرية أي أنها حضارة نخبة، والفساد والكفر بأنعم الله في حضارات أخرى، وكذلك ولدت معظمها في فترة الاستئصال والعقاب الإلهي في الحياة الدنيا لكل كافر أو متجبر... أما بعد البعثة النبوية المشرفة ضمن الله تعالى للبشرية الإمهال بقوله جل شأنه: [وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ] (الأنفال: 33)، فإن الله تعالى أمسك عن أمة محمد –صلى الله عليه وسلم– كافرها ومؤمنها عذاب الاستئصال الذي أخذ به من قبلهم، فما هو موجود على سطح الأرض الآن من حضارات وأشهرها قاطبة الحضارة الغربية والحضارات الأخرى المعروفة في آسيا، قد ارتكبوا من الموبقات والقتل والتدمير ما يجعلهم أهل للعقاب والاستئصال.

ويظل السؤال قائماً: هل القيم هي الدين بالضرورة؟ وللإجابة عن هذا السؤال نؤكد أن مفهوم الدين ينصرف في إجابتنا بالتحديد إلى الدين الإسلامي. فمفهوم (الدين) مفهومٌ جليٌّ في القرآن الكريم، حيثُ أوضحتْ نصوص القرآن الكريم أن لفظة (دين) تطلق على مفهومين اثنين:

"الأول: الدين: وهو الإسلام منذ أن خلق الله آدم إلى قيام الساعة.

والدين بهذا المعنى: رؤية كلية للحياة، تتمخض عن رؤية عمرانية (منهج حياة) يتمخض بدوره عن (رؤية تنفيذية؛ أي: أسلوب حياة شامل)، والدين الحق المنزَّل لا يمثل منهج حياة فحسب، بل يمثل الحياة ذاتها أيضًا، على نحو أشمل من الزمان، والمكان، بحيث يشمل الدنيا والآخرة.

وينبثق من هذا المنطلق القرآني لمفهوم الدين: الحرية التوحيدية؛ كأساس لرؤية كلية، ومنهج حياة، وأسلوب حياة، يتجسد فيها المطلق على نحو نسبي؛ في زمان ومكان معينين، وعلى مستويات بشرية متعددة، على نحو نسبيٍّ، وفق قبلة ووجهة محددتين ([12])". ولذلك نجد أن الأمر يتلخص في الأمر القرآني: [إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ] (النحل: 90). ولذلك فقد تتحقق التنمية بالتدين، وقد لا يحقق شعب متدين التنمية؛ ولكن سيظل هذا المجتمع المتدين أمين على البشرية، هادياً لها، شاهداً عليها بمفهوم الأمة الوسط. أما القيم قد تحقق تنمية مركّبة وعظيمة كما حدث في اليابان، ولكنها قد تمثل في بعض فترات تاريخها خطراً كبيراً على البشرية وعلى نفسها، وليس أحداث الحرب العالمية الثانية عنا ببعيد.

نحن نتّفق تمام الاتفاق مع الباحث أن بعض الحضارات يمكن أن ترتكز في انطلاقها وقيامها على قيم بدون دين، ولكن لن يأمن الكون شرها وظلمها طالما لم تكن تنطلق من مبادئ وقيم مرتبطة بالوحي الإلهي.

ويؤكّد الباحث (ص: 24-25) أن القيم اليابانية باتت بوصفها موروثاً روحياً وإنسانياً أعلى مرتبة من (الشيء) المنجز باعتباره شيئاً مادياً وتقنياً. ففي اليابان حسب قوله يقدسون الإرث والثابت، والثابت هنا هو القيم؛ فلا شيء متغير يعلو على الإرث الثابت. والمتغير دائماً مادي وحضاري له حيز جغرافي؛ أما الثابت روحي وتاريخي

(12) محمد علي عبد الصالحين، "بناء مفهوم الدين"، في: **بناء المفاهيم الأصيلة لعلوم الأمة** (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أركان للدراسات والأبحاث والنشر، 2018م)، ج1.

يضرب في أعماق التاريخ. والثابت أعلى من الإنسان يستمد منه القيم والهدي، أم المتغير من صنع الإنسان، وهو القادر على تحويل الشيء إلى متغير قديم يزيحه متغير جديد وهلم جرا... إن الامتلاك المادي لا يقلق اليابانيين، وإلا تحوّل هذا الامتلاك إلى اهتلاك مادي للإنسان والقيم. فالشيء المنتج في اليابان يمثل دفعة مادية للقيم والإنسان ليس إلا، ولا يتقدم عليهما ولا يلغيهما، وبهذه الوضعية للشيء في المخيال الياباني يفقد الشيء سلطته على الإنسان، فلا ينجرف في سلسلة الاستهلاك الدائم إلى أن يصبح عبداً للشيء، ويحتل حينها الشيء مكانة أكبر من القيم الدافعة للإنسان الصانع للشيء. وقد حدث الاقتتال في اليابان فترة كبيرة بسبب الاقتتال على الشيء ومحاولة امتلاكه، واستمر طغيان السيد الإقطاعي الياباني في استعباد الفلاحين من أجل تحصيل مزيد من الأشياء... وكانت نقطة التحوّل في عصر ميجي الذي استبدل الأفكار بالشيء، وأخذت القيم التاريخية إلى جانب الإنسان المتعلم –مهما كان مستواه الاجتماعي– مكانها في سلّم التنمية.

ولعمري هذا ديدن أية حضارة قامت؛ فقد قدّمت القيم مهما كان محتواها، وأخّرت الشيء مهما كان أهميته... فالقيمة تصنع الشيء، ولا يصنع الشيء القيمة.. وهذا يدفعني إلى تذكير القارئ بهذه المعاني من خلال حضارتنا الإسلامية، مع اختلاف وعظم مصادرها وثبات ثوابتها إلى يوم الدين.. فمنذ أول آية نزلت في القرآن الكريم "اقرأ" هناك توازن بين الثابت والمتغير، فلا يجور أحدهما على الآخر، وما أتى به القرآن الكريم من ثوابت مثل وحدانية الله تعالى وما أحلّ الله وحرّمه، وما بني عليه الإسلام إلى يوم الدين ثابت حتى يوم الميعاد. "ومما هو معلوم من الدين بالضرورة أن الثابت في الإسلام هو مجموعة الأسس والحقائق التي لا بد من ثباتها، بما تشمله من أصول العقيدة وأركان الإيمان الستة، وأركان الإسلام الخمسة، وما يتعلق بالله سبحانه من توحيده وإثبات أسمائه وصفاته وأفعاله، وإفراده بالألوهية والربوبية والحاكمية والعبادة، وأصول العبادات والمعاملات، ومكارم الأخلاق، وأن الإسلام هو وحده الدين المقبول عند الله سبحانه تعالى [إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ] (آل عمران: 19)، وغيرها من أصول الإسلام التي يصعب

حصرها، والتي منها وجوب الالتزام بأحكام الله تعالى وتشريعاته، وعدم جواز إقرار أي تشريع يخالف تشريعه سبحانه."[13]

أما "المتغير فهي الفروع التي هي معظم أحكام الشريعة وقد اختلفت فيها الأفهام وتعددت الآراء وتولدت بالاستنباط منها مدارس مختلفة، كالمذاهب الأربعة وغيرها من المذاهب، وهذا الاختلاف نعمة لا نقمة؛ فالقطعي ثابت لا تغير فيه أما الظني فميدانه فسيح يتغير بتغير الاجتهاد ومفاهيم النقاد من أهل العلم والفقه مراعاة لمصالح الشريعة ومستجدات الزمان، وأن الشريعة فتحت بابًا للمختصين في النظر في المسائل المستجدة والنظر إلى تفهم الواقع، كما ثبت في البخاري من حديث أبي جحيفة حيث جاء فيه: "هل عندكم من الوحيِ شيءٌ ... فقال ... ما أَعْلَمُهُ إِلَّا فَهْمًا يُعْطِيهِ اللَّهُ رَجُلًا فِي الْقُرْآنِ.. ".

ويقع (الشيء) حسب تعبير مؤلفنا، أي متاع الدنيا حسب تعبير وحينا في درجة أقل كثيراً من ثوابتنا، [قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا] (النساء:77)، والاستهلاك في الإسلام مذموم، وجاء في معجم لغة الفقهاء: الاستهلاك هو "زوال المنافع التي وُجِدَ الشيء من أجل تحقيقها، وإن بقيت عينه قائمة.. [وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ] (الأعراف: 31)، وقال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب "عن جابر في (الموطأ) قال: رأى عمر بن الخطاب لحماً معلقاً بيدي، فقال: ما هذا يا جابر؟ قلت: اشتهيت لحماً فاشتريته. فقال: أوَ كلما اشتهيتَ اشتريتَ يا جابر! أما تخاف هذه الآية: [أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا] (الأحقاف: 20). فلا تستقيم الحياة بأن يتسيّد الشيء، أو متاع الدنيا وتتخلف القيم، أو الثابت الذي بقيمه وتوجيهه صُنع الشيء.

([13]) عبد الله عطا عمر، "ميزان الثابت والمتغير في منهج الإسلام"، التصنيف: تاريخ وحضارة، **إسلام ويب**، 19-2-2015م.

أولا: الدراسات السابقة وأدبياتها الفكرية والإنمائية: رصد ونقد لمصطلح المركَّب

محاولة من المؤلف على تأكيد مفهومه الرئيس "مسالك التنمية المركّبة"، وأحقيته بأن يتصدر المشهد التنموي في أية محاولة تنموية في عالمنا العربي والإسلامي، قام برصد بعض المفاهيم المرتبطة بالتنمية، وكذلك رصد ونقد لمصطلح المركب.

1. التنمية البشرية المستدامة

يرى "المؤلف أن التنمية البشرية هي خليط أيديولوجي؛ ليبرالي واشتراكي وتقدمي ووطني، يقف على الحرية والتحرر، والعدالة والمساواة، ويهدف إلى الربح، وتحقيق المزيد من النجاح؛ ولكن إذا طغى الربح استُبعدت القيم التي تكبح جماح الربح والاستهلاك. فالتنمية بهذا التعريف بمثابة عصبية مادية يتعصب لها البشر باختلاف دياناتهم وأفكارهم وقيمهم، ولذلك فالتنمية البشرية هي حاضنة للعولمة، واختفت بذلك التميزات وتعدد الثقافات، وأصبحنا نعيش في قرية كبيرة واحدة، وأصبح الحديث عن القيم والثوابت يدخل في إطار الحديث عن الأمور الرجعية والتخلف؛ وهو ما جعل الناس ينشغلون بالمهارات والكفايات والماديات، وتخلوا في مقابل ذلك عن القيم والروحانيات والإنسانيات، وفي عرفنا الإسلامي عن الثوابت والمرجعيات. وفي ظل تلك التنمية البشرية المستدامة أصبح العالم يسير نحو فصل الإنسان عن قيمه وروحه، وتم بالفعل تفكيكه محليًا، مقابل تركيبه عالمياً، ولم يسلم من هذا الفخ إلا القليل الذي تمسك بقيمه ومبادئه.

إن تحصيل الربح من المهارات هو أولوية التنمية البشرية؛ أما تعزيز مهارات الإنسان في ذاتها أمر ثانوي، وبالتالي يصبح الإنسان متعلق بالماديات فيحضر بحضورها وتوافرها، ولذلك هو دائم القلق ويفتقر إلى الاطمئنان (ص: 41- 42).

في الواقع إن التنمية البشرية المستدامة فكرية عملية اخترعتها الشركات الكبيرة العابرة للقارات، لتعزيز دورها الاقتصادي واحتلال موقع الدولة، فهي تهدف إلى تحقيق الربح وتفكيك التاريخ وإعادة ترتيب الجغرافيا المتنوعة إلى جغرافيا واحدة، وقرية واحدة، وفكر واحد، وآمال واحدة" (ص: 43).

في نقد آخر للتنمية البشرية يذكر أن التنمية البشرية: يمكن فهمها كسوق يسوده العرض والطلب، "وتلجأ سياسات التسويق فيه لاصطناع حاجة وهمية لدى المستهلك واختلاق رغبة زائفة لديه، وإقناعه بأنه لن يشبعهما سوى بضاعة تجار التنمية البشرية" لذا يمكن تحليل هذه الظاهرة من خلال ربطها بالسياق السياسي والاقتصادي العالمي "فمنتوجات ما يسمى بالتنمية البشرية لم تر النور إلا في سياقٍ رأسمالي ليبرالي، قائم على اقتصاد الخدمات والشركات متعددة الجنسيات، وما يرافقهما من قيم وانحيازات وآليات للحراك الرأسي والترقي والاستبعاد". وهو ما يتقارب مع تصريح "زيج زيجلار"، في كتابه "أراك على القمة" أو (See You at the Top)، حول ارتباط كتابه ووصفاته السحرية وخطوات النجاح التي ابتكرها بالنظام الاقتصادي الرأسمالي في بلده، الولايات المتحدة الأمريكية، وكذلك فإن كثيرًا من محاضري التنمية البشرية الرأسمالية يتحدثون بوضوح عن "عدم قابلية تطبيق ما يقدمه في مجتمع اشتراكي".

فالتنمية بهذا المفهوم "تحمّل الفرد مسؤوليات فوق مسؤولياته الطبيعية، وتعفي الدولة ضمنيًا من التزاماتها في التعليم والتدريب والتشغيل وحماية الفرص العادلة والمتكافئة" كما إن "غالب مقولات التنمية البشرية تميل إلى إعادة تعريف الوقت بحيث يصبح الوقت المفيد "هو الذي تبذل فيه جهدًا يعود عليك بالمنفعة". و(المنفعة) هذه لا يتم تعريفها إلا في إطار الرؤية التسابقية نحو تكديس الثروة.

ففي عالم يحكمه الاستهلاك، يبرز الخوف من التأخّر كنتيجة تلقائية لذلك. فإذا أصاب الناس المرض أرجعوه إلى تكاسلهم عن تتبع نظام صحي، وبالمثل تمامًا إذا عجزوا عن إدراك العمل، فإنهم يعزون ذلك –حسب "زيجمونت باومان" – إلى عجزهم عن تعلم مهارات النجاح في المقابلات الشخصية وما يشبهها من المهارات التي تصدرها التنمية البشرية كحل وحيد للإنسان حتى يترقّى في منظومة الرأسمالية ويحصل على وظيفة بها.

تلك المنظومة التي لا تبحث عن تطوير الإنسان بوصفه إنسانًا، وإنما تفعل ذلك فقط من أجل المنفعة المادية التي سيدرّها هذا الإنسان/العامل بعد تطويره بالشكل

المطلوب؛ فـ "في عالم التسارع والتسابق نحو تحصيل الثروة وشيوع الرؤية الفردانية، كان لا بد من ظهور المناهج العلمية التي تمكّن (الفرد) من استغلال أقصى طاقة وبذل أعلى مجهود حتى يجد موطئ قدم في ساحة منافسة لا ترحم إلا (الأقوياء)"، لتشيع بعدها "مقولات استغلال القدرة وعدم إهدار الجهد في السُّكْر مثلاً والسهر والرقص"، والتي تبدو على موافقة من القيم والأخلاق الحسنة" إلا أن المقصود بها في جوهرها توفير الجهد لدى (العمال والموظفين) بحيث لا يُبدد إلا فيما يصب في جودة المنتج/ الخدمة لأجل أن توافي حاجة المستهلك!". فالتنمية البشرية في هذا السياق ستكون "معنية بتنميط الإنسان بحيث يصبح أكثر نفعًا"، فاقدًا تميزه الشعوري الذي "لا يمكن صياغته في لغة موضوعية" كما تفعل دورات مساواة البشر باختلاف مهاراتهم ورغباتهم وقدراتهم على التفاعل مع الأمور؛ لأنه –وحسب "تشارلز جوينون"– فإن البرامج المُعدَّة لمساعدة الناس على استكشاف ذواتهم الأصيلة تدفع الناس في الغالب إلى التفكير بطرق تؤكد أيديولوجية مؤسسي البرامج، ومن ثم "فإن كثيرًا ممن يبدأون البرامج وهو يعتبرون أن حياتهم فارغة وبلا هدف يشعرون في منتصف البرنامج بأنهم تائهون أو بأنهم "لا أمل فيهم" مهما بذلوا من جهد".([14])

2. التركيب والتنمية المركَّبة

في هذا المحور يحاول المؤلف استكشاف مصطلح التركيب في كتابات وأفكار عدد من المفكرين البارزين... ونحن كما عرفنا حسبما قال المؤلف، أن مسالك التنمية المركّبة تستدعي الثلاثية الإنمائية في "الإمبراطور، والقيادة، والشعب"، وجعل المصدر المعرفي والمرجعية لتلك التنمية هي القيم الكونفوشيوسية التي أرساها عصر توكوغاوا الإقطاعي... ونحن بدورنا نؤكد وجودها حتى في الفكر الإسلامي مع اختلاف المسميات والمقاصد والمصادر والمآلات... ونضع تحت كلمة المآلات ألف خط وخط؛ فالنظر في المآلات عند تنزيل الأحكام على الوقائع، النظر في مآلات الأفعال (الوقائع) مأموراً بها أو منهياً عنها أمر لا بد منه عند تنزيل الحكم عليها والفصل فيها، فهو مقصود شرعاً إذا كان

(14) سامح عودة، "التنمية البشرية.. طريقك السريع للفشل!"، **الجزيرة نت**، 2018م.

الفعل يؤدي إلى أمر غير محمود شرعاً منع على المكلف، وإن كان في أصله جائزاً أو واجباً. فقد ترك النبي –صلى الله عليه وسلم– قتل المنافقين مع علمه بهم، وذلك حتى كما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– فيما رواه جابر بن عبد الله – رضي الله عنه: "لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه". ومراعاة هذا الأصل – أعني النظر في المآلات – عند تنزيل الأحكام الكلية على الوقائع معدود من صفات أهل الرسوخ في العلم، يقول الشاطبي في بيان صفة العالم الراسخ: "إنه ناظر في المآلات قبل الجواب على السؤالات". وأظن أن المؤلف يتفق معي أن مآلات الفكر الإنساني في كثير منها أدت إلى مشكلات عديدة، وحروب وقتل وتشريد لأنها مهما سمت فقد خرجت من وعاء العقل الإنساني القاصر على إدراك الكليات المحتمي بعقله وقبيلته التي تأويه، بأفكارها وعقيدتها البعيدة عن منطلقات الوحي القرآني. وسوف أقوم في السطور الآتية بعرض بعض الآراء التي استشهد بها المؤلف على مصطلح التركيب:

أ. ابن خلدون

أثّرت الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية لعصر "ابن خلدون" في إبداعه وإنتاجه العلمي، وهي خلفية تتمثل في كتابات معاصريه من الرحالة والمفكرين حيث يؤكد الدكتور إسماعيل سراج الدين ([15]) أن حياة "ابن خلدون" وكتاباته "لم تكن فقط مجرد تعبير عن تمكنه من أدواته كمؤرخ وعالم استطاع أن يمزج آراءه الفكرية بخيرته العملية كرجل دولة تنقل بين مختلف أرجاء العالم الإسلامي، وخبر مشكلات ومؤامرات الحكم والإدارة، ولم تكن فقط توثيقًا سعى فيه إلى التزام أكبر درجات الدقة لتاريخ عصره؛ لكنها كانت إسهامًا علميًا شكّل نقلة كيفية سواء في مجال الكتابة التاريخية بتأسيسه علم "فلسفة التاريخ" أو بوضع اللبنة الأولى "لعلم الاجتماع" الذي أطلق عليه العمران البشري." ومن أبرز من أثّر في ابن خلدون من معاصريه "ابن حجر العسقلاني" المحدث والمؤرخ الكبير، و"تقي الدين المقريزي" المؤرخ العلامة صاحب كتب "إغاثة الغمة بكشف الغمة، السلوك في دول الملوك، والخطط والآثار"، الذي تأثر كثيراً في كتاباته التاريخية بأفكار وآراء "ابن خلدون"

([15]) إسماعيل سراج الدين، **ابن خلدون: إنجاز فكري متجدد** (مكتبة الإسكندرية، 2008م).

خاصة فيما يتعلق بالتاريخ الاجتماعي، كذلك "أبو المحاسن بن تغرى بردي" المؤرخ المصري صاحب كتاب "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة"، و"أبو العباس القلقشندي" صاحب كتاب "صبح الأعشى."

يرى الدكتور ناصر، أن ابن خلدون – رحمه الله – وقف على فكرة التركيب من غير أن يقصدها قصداً مباشراً، أو بالأحرى فسّر الدكتور ناصر، مقولة ابن خلدون حول العصبية بأنها نوعاً من التركيب، ولا مشاحة في ذلك، فيقول ابن خلدون في نظريته حول العصبية أو العصبة نظرية العصبية "العصبية أو العصبة هي الوعي الجماعي والتضامن والولاء القبلي أو الوطني أو الحس المجتمعي، هي التي تجعل من جماعة (معيّنة) جماعة قوية أنها لا تعني مطلق الجماعة بحد ذاتها وإنما الأفراد الذين تجمع بينهم رابطة الدم أو رابطة الحلف أو الولاء بالإضافة إلى شرط الملازمة بينهم من أجل أن يتم التفاعل الاجتماعي، وتبقى مستمرة ومتفرعة بوجود هؤلاء الأفراد واستمرار تناسلهم، فينشأ بين أفرادها شعور يؤدي إلى المحاماة والمدافعة وهم يتعصبون لبعضهم حينما يكون هناك داع للتعصب، ويشعر الفرد بأنه جزء لا يتجزأ من أهل عصبته، وفي هذه الحالة يفقد شخصيته الفردية بحيث تذوب في شخصية الجماعة، وهو شعور جماعي مشترك لدى أفراد العصبة فهو ذو صبغة جمعية أساسية بين الفرد والمجموعة، وليس بين فرد وآخر فقط، وفي حال تعرض العصبة إلى عدوان فيظهر في هذه الحالة «الوعي» بالعصبية وهذا «الوعي العصبي» هو الذي يشد أفراد العصبة إلى بعضهم وهو ما يسميه ابن خلدون بـ «العصبية» التي بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يجتمع عليه. وبهذا تكون العصبية أساس نهوض أو أفول الحضارة: حيت تكون العصبية أقوى مع بداية الحضارة وتضعف مع تقدمها إلى أن تزيحها عصبية أقوى وتأسس حضارة جديدة.

إن الدولة غير المركّبة كما يفهمها الدكتور ناصر من تحليل ابن خلدون هي دولة ضعيفة ومتخلفة وفاشلة، وذلك إذ لم تحدث عصبية للدولة ورعاياها؛ فهي الدافع للالتحام والاتصال الذي جُبل عليه البشر، ويقول ابن خلدون "اعلم إن السلطان في نفسه ضعيف يحمل أمراً ثقيلاً فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه" (ص: 48–49).

ب. مالك بن نبي: المركّب الحضاري

يعد "مالك بن نبي – رحمه الله – ومدرسته من أكثر المدارس الفكرية التي كان لها أثر واضح في تحديد وصنع ملامح الفكر الإسلامي الحديث، خاصة أن هذه المدرسة اهتمت أكثر من غيرها من المدارس الأخرى بدراسة مشكلات الأمة الإسلامية؛ انطلاقًا من رؤية حضارية شاملة ومتكاملة. ولم يكن بن نبي مفكرًا إصلاحيًا بالمعنى المتعارف عليه عند معظم من تناول مؤلفاته، بل كان في جوهره "شخص الفكرة"، كان بالأساس تعبيرًا عن رؤية منهجية واضحة، ومفكرًا معرفيًا، أدرك أزمة الأمة الفكرية، ووضع مبضعه على أُس الداء، وهو بنيتها المعرفية والمنهجية، إنه –من دون شك– واحد من أهم رواد مدرسة "إسلامية المعرفة" وإصلاح مناهج الفكر، وإن مفاتيح مالك لا تزال تملك قدرة توليدية في مجال المفاهيم والمنابع والعمارة الحضارية بكل امتداداتها وتنوعاتها.

مفهوم الحضارة عند ابن نبي شديد الارتباط بحركة المجتمع وفاعلية أبنائه؛ سواء في صعوده في مدارج الرقي والازدهار، أو في انحطاطه وتخلفه، وبالتالي فلا بد من فهم عميق، و"فقه حضاري" نافذ لكل من يريد دراسة المجتمعات دراسة واعية وشاملة؛ لأن حركة المجتمعات الحضارية ظاهرة تخضع كغيرها من الظواهر الإنسانية لـ "سنن" و"قوانين" اجتماعية وتاريخية ثابتة، لا بد من الإحاطة بها، وإدراك كنهها لكل من يريد أن يعيد لأمته مجدها الحضاري، ويحقق لها ازدهارها المنشود. وهذا ما أكده بقوله:

"إن أول ما يجب علينا أن نفكر فيه حينما نريد أن نبني حضارة أن نفكر في عناصرها تفكير الكيماوي في عناصر الماء إذا ما أراد تكوينه؛ فهو يحلل الماء تحليلاً علميًا، ويجد أنه يتكون من عنصرين (الهيدروجين والأكسجين)، ثم بعد ذلك يدرس القانون الذي يتركب به هذان العنصران ليعطينا الماء، وهذا بناء ليس بتكديس".

والعناصر الضرورية التي تتشكل منها كل الحضارات –حسب مالك– هي ثلاثة: الإنسان + التراب + الوقت ([16])".

ويزيد على ذلك الدكتور ناصر بقوله: يرى بن نبي إن الفعل الشتيت لا يستجلب حضارة، ولا يؤهل الإنسان للتحضر مهما كانت دوافعه وطموحاته؛ ولذلك يجب على الإنسان أن يتعلم كيف يعيش في جماعة، فلا تحضّر جماعي من غير تركيب أفراد؛ إذِ التحضّر يشترط التركيب. إن العيش في جماعة مركّبة أمر مهمّ لعمران الدولة والسلطان لدى بن نبي (ص: 51).

يرى "أصحاب النظرة الجماعية أن الجماعة هي الوحدة الأساسية للحقيقة، وهي القيمة المطلقة وعليه فإن هوية الفرد تقررها الجماعة، والجماعة هي الوسيط الذي من خلاله يتعامل الفرد مع الآخرين، وبالتالي فإن شخصية الفرد تذوب في الجماعة، ويصبح الفرد كالآلة التي تحركها الجماعة متى شاءت. كما أن أصحاب النظرة الجماعية يرون أن الإنجاز هو نتاج المجتمع، ويتوقف دور الفرد على التعبير الضمني عن عملية التقدم الجماعية. كما أنه لا بد من الإقرار بأن الفرد مكلف من حيث هو فرد ومكلف من حيث إنه فرد في جماعة، وحاجة الفرد إلى الانضمام إلى الجماعة بمعنى الأمة (الجماعة المطلقة) وإلى الجماعة بمعنى الفئة المحصورة العدد (مطلق جماعة)، وفق اختصاص معيّن أو منهجية معينة بانتماء فقهي أو عقدي أو أي اختصاص في أي مجال.

كما أثبت الإسلام أحكاماً على الفرد وعلى المجتمع؛ فخاطب الفرد في جانب التعبد وجانب الأحكام (أهلية الأداء وأهلية الوجوب)، وربطه بالمجتمع في جانب التعبد (الصلوات الخمس في الجماعة والأعياد) ونهى عن الشذوذ عن الجماعة، لقوله –صلى

([16]) إبراهيم رضا، "مالك بن نبي.. وفلسفة الحضارة الإسلامية الحديثة"، **إسلام أون لاين**.
https://islamonline.net/%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%83-%D8%A8%D9%86-%D9%86%D8%A8%D9%8A-%D9%88%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B6%D8%A7%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9/

الله عليه وسلم-: «إنما يأكل الذئب من الغنم القاصية»، إضافة إلى جملة من الأحكام في الزكاة والتكافل وغير ذلك (17).

وقريبًا من موضوع كتاب "مسالك التنمية المركّبة" يرى بن نبي إن الانطلاقة الحديثة للمجتمع الإسلامي -في نظره- معاصرة لانطلاقة أخرى في اليابان؛ "فالمجتمعان قد تتلمذا سويًا في مدرسة الحضارة الغربية، واليوم ها هي اليابان القوة الاقتصادية الثالثة في العالم. "فالأفكار الميتة" في الغرب لم تصرفها عن طريقها؛ فقد بقيت وفية لثقافتها.. لتقاليدها.. لماضيها". وفي مقابل هذا يرى بن نبي أن المجتمع الإسلامي – رغم الجهود المبذولة من قبل رواد عصر النهضة – ما يزال مجتمعًا متخلفًا؛ لأنه مجتمع لم يستطع أن يتعامل مع الحضارة الغربية تعاملاً علميًا ونقديًا، يقول: "الواضح أن المشكلة التي تطرح نفسها لا تتعلق بطبيعة الثقافة الغربية، بل بالطبيعة الخاصة بعلاقتنا بها. فالطالب المسلم الذي يلتحق بمدرستها هو بين نموذجين: الطالب المجد، والطالب السائح. وكلا الطالبين (المجد والسائح) لا يذهبان إلى منابع الحضارة، بل إلى حيث تتفطر فيها أو تلقي فيها نفاياتها. فالفرق شاسع إذن بين تعامل المسلمين مع الغرب، وتعامل الإنسان الياباني معه؛ حيث إن هذا الأخير ترك القشور واهتم بالجوهر، فتمكن من استيعاب العلوم الغربية التي تمثل سر شموخ حضارتها. دون أن يؤدي به ذلك إلى فقدان هويته والسقوط في التبعية والتقليد. "فإذا كان اليابان قد بنى مجتمعًا متحضرًا؛ فهو قد دخل الأشياء من أبوابها، وطلب الأشياء كحجة، درس الحضارة الغربية بالنسبة لحاجاته، وليس بالنسبة لشهواته. فلم يصبح من زبائن الحضارة الغربية يدفع لها أمواله وأخلاقه، أما نحن فقد أخذنا منها كل رذيلة، وأحيانًا نأخذ منها بعض الأشياء الطيبة التي قدرها الله لنا".(18)

(17) عبد الملك بن أحمد آل الشيخ، "مفهوما الفرد والجماعة.. الوصل والفصل"، **جريدة الشرق الأوسط**، ع10401، 03 جمادى الأولى 1428هـ/ 21 مايو 2007م.

(18) رضا، "مالك بن نبي.. وفلسفة الحضارة الإسلامية الحديثة"، **إسلام أون لاين**.

ج. عبد الوهاب المسيري: النموذج المركَّب

يدعو المسيري –رحمه الله– إلى ضرورة استخدام النماذج المركّبة لتفسير الظواهر الإنسانية والابتعاد عن النماذج الاختزالية. والنماذج المركّبة هي النماذج التي لا تكتفي بعنصر واحد في تفسير الظواهر، وإنما تأخذ في الاعتبار عناصر عدة منها: السياسي والاجتماعي والاقتصادي، بل تصل إلى العناصر الحضارية والأبعاد المعرفية. ولأن النموذج التحليلي المركّب متعدِّد الأبعاد والمستويات فإنه يمكنه الإحاطة بمعظم جوانب الظاهرة موضع الدراسة.

إن الفكرة الارتكازية التي يقوم عليها فكر المسيري هي إيمانه بأن الإنسان ظاهرة مركّبة، لا يمكن أن تختزل إلى ما دونها، أي إلى الطبيعة / المادة، وهو ما يجعل دراسة الإنسان تستوجب الاعتماد على نماذج مركّبة تعبّر عن قدر من الثنائية، عكس نماذج دراسة الطبيعة، فهي نماذج مادية بسيطة، قوانينها ثابتة يمكن التنبؤ بها والتحكم فيها.

ويورد الدكتور ناصر عن المسيري، قوله: إن التركيب الإنساني يعيد للإنسان إنسانيته، ويحقق له الاحترام أمام سطوة الأشياء، وإن المجتمع الذي يقبل التركيب هو المجتمع الطبيعي، وليس الذي به جماعات وظيفية متحررة من القيم الأخلاقية السائدة. مع ولوج الإنسان عصر الحداثة وما بعدها، وتحت تأثير عوامل عدة توارى الإنسان المركّب فاتحًا المجال لبروز بديل إنساني جديد كالإنسان الاقتصادي والجسماني والإنسان المتشيء. فالتشيؤ هو أن يتحول الإنسان إلى شيء، حيث تطبق الصيغ الكمية والإجراءات العقلانية الأداتية على الإنسان إلى أن يتساوى الإنسان وعالم الأشياء والسلع فتسقط المرجعية الإنسانية وتصبح "الطبيعة؛ المادة" أو "السوق؛ المصنع" هي المرجعية الوحيدة النهائية؛ فتنتفي إنسانية الإنسان وتعمل فيه آليات التشييء والتنميط والتفكيك". (ص: 54- 55)

"القيمة المركزية للإنسان، جعلت المسيري يعد الإنسان معيارًا لقياس التقدم الذي تدعيه الحضارة الحديثة؛ وذلك منذ عصر النهضة الذي ساهمت فيه بقوة الحركة الإنسانية

وإلى عصر الحداثة وما بعدها؛ فقد جعل مفكرو عصر النهضة من الإنسان معيار المعرفة الحقيقية ومركز الفكر وغاية الفعل، ثم لم يلبث أن خرجت الحركة الإنسانية عن مسارها نتيجة فهمها المغلوط للإنسان. إننا نعيش في عالم يحوِّلنا إلى أشياء مادية ومساحات لا تتجاوز عالم الحواس الخمس، وحسب المسيري فإن أدقّ وصف لهذه التحوُّلات هو مصطلح "تشيّؤ"، هكذا بدأت الحداثة على النمط الغربي بادعاء الإعلاء من شأن الإنسان؛ إذ وضعت الإنسان في مركز الكون وتبنَّت منظوماتٍ أخلاقيةً مطلقةً تنبع من الإنسان باعتباره كائنًا متميزًا ومختلفًا عن (الطبيعة/ المادة)، سابقًا عليها وله معياريته ومرجعيته وغائيته الإنسانية المستقلة عنها.

لكن هذه الرؤية الإنسانية تطوَّرت من خلال النسق المادي الذي يساوي بين الإنسان والطبيعة ومن خلال تصاعد معدَّلات العلمنة والترشيد الإجرائي حسب مفهوم "ماكس فيبر" وانفصال العلم والتكنولوجيا عن القيمة، وانفصال كثير من مجالات النشاط الإنساني –الاقتصاد، والسياسة، والفلسفة، والعلم– عن المعيارية والغائية الإنسانية إلى أن فَقَدَ الإنسان مركزيته وأسبقيته على (الطبيعة/ المادة) وتحوَّل إلى جزء لا يتجزَّأ منها وأصبح هو الآخر مادة من دون مرجعية ولا غائية ولا إنسانية.

إذن فنحن نعيش في عالم يحوِّلنا إلى أشياء مادية ومساحات لا تتجاوز عالم الحواس الخمس. وحسب المسيري فإن أدقّ وصف لهذه التحوُّلات هو مصطلح "تشيّؤ" أي: أن يتحول الإنسان إلى شيء، حيث تُطَبَّقُ الصيغ الكمية والإجراءات العقلانية الأداتية على الإنسان إلى أن يتساوى الإنسان وعالم الأشياء والسلع؛ فتسقط المرجعية الإنسانية وتصبح (الطبيعة/المادة) أو (السوق/المصنع) هي المرجعية الوحيدة النهائية فتنتفي إنسانية الإنسان وتعمل فيه آليات التشيئ والتنميط والتفكيك [19]".

([19]) ليلى الرفاعي، "مهانة "التشيؤ".. هل تحولت المرأة إلى سلعة؟"، **الجزيرة نت**، 13-5-2017م.

ثانيا: ترسيمة البنيان المرصوص؛ السلطة والنخبة والعامة

الهدف من الدراسات الاجتماعية والإنسانية هو محاولة إيجاد حلول للمشكلات التي يواجها البشر في كافة مناحي الحياة، "فالعلوم الاجتماعية" وهي تنقسم إلى قسمين علوم جمع علم، والعلم: إدراك الشيء بحقيقته [20] واجتماعية: أي تتصل بالإنسان والعلاقات المترتبة على تعاملاته في الزمان والمكان. ولذلك فالعلوم الاجتماعية "مصطلح يشير إلى التخصصات الأكاديمية التي تهتم بالمجتمع وعلاقات الأفراد داخل المجتمع وتعتمد في الأساس على مناهج تجريبية. وعادة ما يستخدم كمصطلح شامل للإشارة إلى علم الإنسان وعلم الاقتصاد وعلم النفس وعلم الاجتماع. وقد يشمل غالبًا بمعناه الأوسع العلوم الإنسانية مثل علم الآثار والدراسات الإقليمية ودراسات الاتصالات والدراسات الثقافية والتاريخ والقانون وعلوم اللغة والعلوم السياسية .

وبما أن مؤلف الكتاب ينتمي للمنطقة العربية والإسلامية؛ فهو يسعى من خلال كتابه إلى محاولة نقل خبرات الأمم الأخرى وخاصة اليابان في مسالك التنمية المركّبة (حسب ما أشرنا سابقاً إلى تعريف تلك الثلاثية) إلى منطقتنا العربية والإسلامية؛ ولذلك يؤكد لا يجب أن يكون هدفنا هو تركيب الشيء، أي الناتج، وقد تكون هذه مرحلة ولكن يجب ألا تدوم، فقد فعلت الصين ذلك لفترة، أي تقليد الشيء من أجل التعلم، والتفكيك من أجل التركيب، وكانت تحميها قيمها وتقاليدها التاريخية، ونظرتها المغايرة للحضارة الغربية... ولذلك عندما عرفت كنه الشيء، بدأت في تفعيل قيمها الحضارية والتاريخية فأصبحت لها خصوصية في إنتاج الشيء وطورته، ثم أبدعت في الإنتاج حتى فاقت مصدر الشيء الذي قلدته... مع احتفاظها بقيمها وثقافتها وموروثاتها التاريخية. ولذلك يقول المؤلف: ما يعنينا هو روح التنمية المركّبة واستمراريتها، وليس مادتها وزوالها ما يعنينا بناء الإنسان وليس إنتاج الشيء. عندما يتحول الإنسان أسيراً للاستهلاك ويضيف الشيء إلى منفعته المادية، منفعة معنوية، فيصبح الإنسان مركّبا شيئيا، فلا يعلو على الأشياء ليتجاوزها إلى ما هو فكري ومبدع ومنتج، فيصبح الشيء بالنسبة له

(20) معجم المعاني الجامع – معجم عربي عربي.

غاية ومنتهى (ص: 83)، كما هو حاصل في منطقتنا العربية والإسلامية، فتنتفي عنه صفة المقاومة، ويتبنى فكر ووجهة نظر صاحب الشيء، عن أبي سعيد رضي الله عنه أنَّ النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: ((لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُم شِبْرًا بشبْر، وذراعًا بذراع، حتَّى لو سَلَكُوا جُحْر ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ))؛ قلنا: يا رسول الله؛ اليهودُ والنَّصارى؟ قال النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم: ((فَمَن؟!))؛ رواه الشيخان. ويعينه على ذلك ضعف أنظمة الحكم لديه، المستسلمة لصانع الشيء، المانعة للتطور وتحسين جودة التعليم، وتنمية المهارات، وترسيخ القيم؛ فتصبح بالتالي معاوناً وشريكاً للشيء وصانعة في تحويل الإنسان العربي والمسلم لمجرد أشياء خاضعة لقدرها، ويخضعون لثقافة الصمت والتسليم، وينتفي لديهم فقه السفينة والثقافة الجامعة في الأمة. فاستخدام حديث السفينة "كمثل قوم استهموا على سفينة.." في عناصر تحليل الاجتماع الإنساني والسياسي، ومعنى جامعية الأمة وما يعنيه ذلك من ضرورة التعرف على سنن الاجتماع البشري وحقائق الطفو الاجتماعي والوصول بالسفينة إلى المرفأ والمرسى. خرق السفينة الحاضنة للاجتماع يعني كما قال مصطفى صادق الرافعي أن أصغر خرق يعني أوسع قبر. وتتكون لدى الأمة وإنسانها عقلية الوهن فهي مقولة تحليلية وتفسيرية مستقاة من الحديث النبوي "تتداعى عليكم الأمم"، ويتوقفون عن السعي والعلم والعمل اتكالاً ودعه، عنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا تَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسْهَا).. عن عمارة بن خزيمة بن ثابت قال: "سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي: ما يمنعك أن تغرس أرضك؟ فقال له أبي: أنا شيخ كبير أموت غدا، فقال له عمر: أعزم عليك لتغرسنها؟ فلقد رأيت عمر بن الخطاب يغرسها بيده مع أبي ([21])."

([21]) الجمع بين حديث (إنْ قَامَتْ عَلَى أَحَدِكُمُ الْقِيَامَةُ، وَفِي يَدِهِ فَسِيلَةٌ فَلْيَغْرِسْهَا)، وحديث: (لَا تَقُومُ السَّاعَةُ، إِلَّا عَلَى شِرَارِ النَّاسِ)، /islamqa.info/ar/answers/201589/ الجمع–بين–حديث–إن–قامت–على–أحدكم–القيامة–وفي–يده–فسيلة–فليغرسها–وحديث–لا–تقوم–الساعة–إلا–على–شرار–الناس.

البيئة العربية احتضنت بعد الاستقلال نماذج عقيمة للتنمية؛ فقد أزاحت الاستعمار واحتلّ الشيء مكانه، فقد رحل الاستعمار وبقيت إرادة امتلاك الأشياء. فالشيء مثل: النفط، والأراضي والصناعات المؤممة، وإلغاء الأوقاف والاستيلاء عليها، والمصانع المستوردة، والسلع الجاهزة، هي ما بقي عند انسحاب الاستعمار... واستبدل الاستبداد بالاستعمار، وغابت القيم وحلّ مكانها التقليد، والتسليم بما هو كائن، والتقليل من قيمة العلم والعمل.

يتبيّن من ذلك أن مهمّة القيم مهمّة إنمائية، ووظيفة التنمية وظيفة إنسانية، ومن ثم فإن القيم تنمية بالضرورة. فالقيم والطبيعة الإنسانية المركبة يشهدان تاريخياً على مساوئ الاختزال والتفكيك على الرغم من تحصيل المنافع المادية (ص: 86)... فعلى سبيل المثال تجد الواقع الخليجي لديه فوائض كبيرة وعمران أكثر ورفاهية بلا حدود؛ ولكن هي تنمية ريعية تقوم على عائد نفطي وتعديني، أكثر مما تقوم على قيم وثوابت تنطلق من قيم وثوابت الدين، ونظام حكم أقرب إلى النظام الأبوي الذي يعتمد على الأوامر دون التشاور، مما أنتج إنسان شيء لا يعنيه من الحياة سوى الاستهلاك والاستمتاع بملذات الدنيا دون حتى أن يشارك في إنتاجها، أو وضع أُسس إنتاجها.

1. نماذج قرآنية تطبيقية من التغيير المستجلِب للترصيص

أتّفقُ تمامًا مع الدكتور ناصر، في تاريخية التركيب –والذي قد أسميه التكوين– والذي أثبت أنه أول ما حصل حصل في المدينة المنورة، بل أزيد على ذلك أنه حصل في أم القرى (مكة) من بداية التكليف الإلهي للنبي –صلى الله عليه وسلم– بالدعوة إلى الإسلام. فالنبي –صلى الله عليه وسلم– كوّن (وركّب حسب تعبير الدكتور ناصر) أمّة وليس دولة بدأت من مكة المكرمة، "فالأمّة ارتبطت بالتوحيد وهو وعاء الرسالة الخاتمة، فالرسول –صلى الله عليه وسلم– عندما مات لم يخلف إمامة أو دولة، ولكنه ترك أمّة انبثقت منها المؤسسات والمدارس والأئمة والدول، وأنه لو لم تكن الأمّة لما وجب من يؤمّها. وبالتالي فإن وجود الإمام وجود منسوب أو مشتق – والأمّة أو الجماعة تصير هي الأصل. فليست الدولة في الإسلام مداراً للأمّة قياماً وتطوراً وامتداداً وضموراً؛ ولكن

الأمّة تدور مع العقيدة، والعقيدة هي منطلق بقاء الأمّة. أما الدولة فقد تكون أو لا تكون؛ فبتأسيسها تكتمل مقومات البنية العمرانية للأمّة، وتكون أداة الذود والمدافعة عنها وتمثيلها وصيانة مصالحها ونظمها. وطالما أن هناك قرآنًا فهناك أمّة وتبقى تلك الأمّة بخصائصها الأصلية ودورات تنشئتها المنيعة هي "الوعاء البشرى المحكم للقرآن الكريم" سواء وجدت بالقوة أو بالفعل ولو تمثلت في فرد مثل النبي إبراهيم υ(22).

وترتّب على هذا التكوين ما يمكن أن نسميه فقه الأمّة. "فقه الأمّة ظهرت بوادره الأولى في شعيرة الصلاة، فيعلمنا فقه الأمّة، أن من المستحسن أن تصلي الصلوات جماعة، وثواب الجماعة من أجل (التركيب) أفضل من صلاة الفرد بضع وعشرين درجة ((عن أبي هُرَيرَةَ رَضِيَ اللهُ عنه أنَّ النبيَّ –صلى الله عليه وسلم– قال: صلاةُ الرجُلِ في جماعةٍ تَزيدُ على صلاتِه في بيتِه وصلاتِه في سوقِه بِضعًا وعِشرينَ درجةً))، ولابد بداءة من الآذان ليعلم الجميع بوجوب الصلاة، والإعلام ليس للمسلمين فقط، بل حتى لكل مكونات المجتمع الأخرى من كل الطوائف والأديان حتى يرون في تجمعك فعل التكوين والتركيب، فلا يكيدون لك؛ لأنك مركّب.... ثم عند الدخول للصلاة تنتخب الإمام وليس ذلك فقط، بل تختاره وتعينه وتنصت إليه، قرأ الدستور (أي القرآن) الذي تعرفه أمّنت وراءه، وإلا فلا وتقول سبحان الله، فإذا أصرّ على الخطأ تتركه ولا تصلي خلفه. فالمرجعية موجودة (القرآن والسنّة) والأمر كله لله، ومعلق في رقبة الأمّة، فنختار الإمام ولكن بالشروط التي نعرفها فليس في هذا الأمر إبداع ولا إخراج ولا تصليح، بل حسب ما نحفظ ونتعلم فإما أن يُصلح أو أن نعتزله...هذا هو فقه الأمّة لا عمل بغير جماعة، ولا جماعة بغير أمير ولا أمير بغير رقابة وتصحيح، وإلا يعتزل أو يُعزل.

ولذلك لماذا فرض الله الحج مرة في الحياة لمن يستطيع، والصيام مرة كل عام وفرضت الصلاة خمس مرات يومياً؟

([22]) مشروع أهم الكتب والمؤلفات التي أثرت في فكر الأمّة وتطوره خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. منى أبو الفضل، **تلخيص كتاب الأمة القطب: نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام**، تلخيص: حسان عبد الله (القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع– المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2017م).

الإجابة: أنها تعلمنا الإلحاح فنحن أفراد في أمّة (فبعد اختيار الإمام إذا أخطأ لا بد وأن تصوب له، وهو عليه أن يطيع ويلتزم بتصحيح الجماعة، ولذلك يقدم الحفاظ في الصفوف الأولى. فإذا لم يسمع تصويب الجامعة يعزل من الإمامة.. فهو إلحاح يومي فلا مكانة للصلاة إلا إذا تعلمنا أننا أفراد في أمة وليس عيدان في حزمة. ففقه الجماعة يطالبك بأن تقوي من بجانبك لا أن تقف بجانبه فحسب [23]".

والبنيان المرصوص والجماعة والتركيب أشار إليه الله تعالى في قوله تعالى: [إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ] (الصف: 4). "إن القرآن كان يبني أمّة. كان يبنيها لتقوم على أمانة دينه في الأرض، ومنهجه في الحياة، ونظامه في الناس. ولم يكن بد أن يبني نفوسها أفرادًا ويبنيها جماعة، ويبنيها عملاً واقعًا.. كلها في آن واحد.. فالمسلم لا يبنى فردًا إلا في جماعة. ولا يتصور الإسلام قائمًا إلا في محيط جماعة منظمة ذات ارتباط، وذات نظام، وذات هدف جماعي منوط في الوقت ذاته بكل فرد فيها. هو إقامة هذا المنهج الإلهي في الضمير وفي العمل مع إقامته في الأرض. وهو لا يقوم في الأرض إلا في مجتمع يعيش ويتحرك ويعمل وينتج في حدود ذلك المنهج الإلهي .

والإسلام على شدة ما عني بالضمير الفردي وبالتبعة الفردية – ليس دين أفراد منعزلين، كل واحد منهم يعبد الله في صومعة.. إن هذا لا يحقق الإسلام في ضمير الفرد ذاته، ولا يحققه بطبيعة الحال في حياته. ولم يجئ الإسلام لينعزل هذه العزلة. إنما جاء ليحكم حياة البشرية ويصرفها. ويهيمن على كل نشاط فردي وجماعي في كل اتجاه. والبشرية لا تعيش أفرادًا إنما تعيش جماعات وأممًا. والإسلام جاء ليحكمها وهي كذلك. وهو مبني على أساس أن البشر يعيشون هكذا. ومن ثم فإن آدابه وقواعده ونظمه كلها مصوغة على هذا الأساس. وحين يوجه اهتمامه إلى ضمير الفرد فهو يصوغ هذا الضمير

(23) بتصرف من محاضرة: "فقه الأمة والجماعة"، الشيخ: جمال الدين محمد قطب، من علماء الأزهر الشريف"، عقدت بقاعة رواق المعرفة، مركز الدراسات المعرفية، 2010/3/9م.

على أساس أنه يعيش في جماعة. وهو والجماعة التي يعيشون فيها يتجهون إلى الله ويقوم –فيها– على أمانة دينه في الأرض، ومنهجه في الحياة، ونظامه في الناس .

ومنذ اليوم الأول للدعوة قام مجتمع إسلامي –أو جماعة مسلمة– ذات قيادة مطاعة هي قيادة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وذات التزامات جماعية بين أفرادها، وذات كيان يميزها عن سائر الجماعات حولها، وذات آداب تتعلق بضمير الإنسان مراعى فيها –في الوقت ذاته– حياة هذه الجماعة.. وذلك كله قبل أن تقوم الأمّة المسلمة في المدينة. بل إن قيام تلك الجماعة كان هو وسيلة إقامة الأمّة في المدينة (24)"

بعد هذا البنيان المرصوص والتركيب والجماعية للأمّة العربية والإسلامية، لماذا حدث الانهيار والتصدع والتشرذم، وأصبحنا قصعة تتداعى الأمم إليها؟ فثمة علاقة وثيقة بين الأمرين (التركيب وانهيار التركيب) كما تقضي بذلك شهادة التاريخ؛ فقد شهد أنهم يوم تمسكوا بتعاليم الإسلام سادوا وشادوا وعمروا الأرض وأناروا للإنسانية طريق التقدم والرقي، وقدموا حضارة امتدت منافعها إلى كل المجالات. بعد ذلك ابتعدوا عن التعاليم السامية لهذا الدين، وجهلوه وأهملوه، ولبسوه كما يُلبَس الفرو مقلوباً... فوصلوا إلى ما هم فيه، وسيظلون كذلك حتى يعودوا إلى دينهم مرة أخرى عودة صادقة وصحيحة.

وإذا كانت "العلة" في تنكّر المسلمين لدينهم كما يرى كثيرون من رواد الإصلاح فإن ما يوقع في الحيرة هو: لماذا إذن تخلى المسلمون عن تعاليم دينهم وأهملوها بعد أن رأوا أنها كانت سبب عزهم ومجدهم؟ ليس ثمة بد من طرح القضية ضمن إطار أشمل يفسر حركة التاريخ والسنن الكونية لصعود وهبوط الحضارات في مسيرة التقدم الإنساني بصفة عامة.

إن "قضية النهضة لا تخرج عن كونها سنّة من سنن الله في حياة الأمم "فكل أمّة بين حالين لا ثالث لهما، يخلف كل منهما الآخر متى توافرت دواعيه وأسبابه، هذان الحالان هما حال القوة وحال الضعف.. فالأمّة تقوى إذا حددت غايتها، وعرفت مثلها

(24) في ظلال القرآن، سيد قطب، تفسير سورة الصف.

الأعلى، ورسمت منهاجاً عملياً ينظم حركتها، وصممت على الوصول إلى الغاية وتنفيذ المنهاج ومحاكاة المثل الأعلى مهما كلفها ذلك من تضحيات، وعندما تنسى الغاية وتجهل المثل وتضل المنهاج وتؤثر المنفعة والمتعة على الجهاد، وتنحل الأخلاق، ويكون مظهر ذلك الإغراق في الترف والقعود عن الواجب، حينئذ تأخذ الأمّة في الضعف ويدب إليها دبيب السقم الاجتماعي، ولا تزال تضعف حتى تهيئ لنفسها عوامل التجدد فتتجدد أو لا تهيئ لنفسها هذه العوامل فتبيد. فالبشرية تسير قدماً نحو الكمال الذي كتبه الله لها يوم شاء أن يستخلف الإنسان في الكون وسخر له ما في السماوات والأرض، وهي في محاولتها هذه أحياناً تستوحي الشعر والخيال وإن كانت بين الخطأ والصواب في استلهامها هذا.. وأحياناً تستوحي الفكر والعقل فيرشدها إلى تجارب في تكوين الأمم وتربية الشعوب كثيراً ما تكون طويلة المدى، وكثيراً ما تنزع بها المعاكسات العاطفية إلى جهة الخطأ فتصبح عقيمة النتائج فاسدة الآثار، لهذا اقتضت حكمة الله ورحمته بالناس أن يشد أزر العقل والقلب بنواميس ونظم إلهية تقرب على الإنسان المدى وترشد البشرية إلى مدارج الكمال الذي كتب لها ([25]).

"وفي التاريخ شواهد تؤكد ما ذكرنا: فقيادة الدنيا كانت في وقت ما شرقية بحتة، ثم صارت بعد ظهور اليونان والرومان غربية، ثم نقلتها نبوات موسى وعيسى ومحمد عليهم جميعاً الصلاة والسلام إلى الشرق مرة ثانية، ثم غفا الشرق غفوته الكبرى ونهض الغرب نهضته الحديثة، فكانت سنّة الله التي لا تتخلف، وورث الغرب القيادة العالمية، وها هو ذا الغرب يظلم ويجور ويطغى ويحار ويتخبط، فلم يبق إلا أن تمتد يد "شرقية" قوية يظلها لواء العدل والمساواة والحرية والرحمة، فإذا بالدنيا تنعم مرة أخرى بالسلام الإسلامي ([26])."

([25]) انظر: حسن البنا، "دعوتنا في كتاب الله: من وظائف القائد"، **جريدة الإخوان المسلمين الأسبوعية**، الإثنين 19 ربيع الأول 1355هـ/ 9 يونية 1936م.

([26]) إبراهيم البيومي غانم، "الحضارة الإسلامية بين أسباب التدهور وعوامل النهوض"، **مجموعة موقع مداد**، 27 شوال 1428هـ/ 8-11-2007م.

2. مواقع البنيان وموانعه

أ. السلطة: عشق الذات وإشباع اللّذات بالشيء

من المفارقات التي تذهب عقل الحليم، إن كثيراً ممن شاركوا في الكفاح ضد المستعمر، ثم تحكموا في مقاليد الحكم بعد زوال الاستعمار هم من أسسوا لثقافة الاستبداد وكانوا أشد عنفاً –في كثير من الأحيان– من المستعمر ذاته في مقاومة المجتمع المدني المطالب بالحرية، "ولكن يبقى الاستبداد كسلوك شرقيًا أكثر مما هو غربي، وليس معنى ذلك غيابه عن الواقع الغربي ولو تاريخياً، ولكن تفشى وانتشر في الشرق أكثر من الغرب بالأخص في التاريخ الحديث، فتشير جميع الأسانيد المرتكزة على إدارة السلطة بأن الشرق مستبد ليس في السياسة وحدها، بل في جميع ميادين الدولة والمجتمع، بدءًا من سلطة الأب في الأسرة، مرورًا بسلطة المسؤول من أي نوع كان، صعودًا إلى سلطة الحاكم المستبد الذي رضع الاستبداد من بيته وتناوله مع حليب تربيته الأسرية والمدرسية والاجتماعية. فالمجتمع الشرقي يجد في الاستبداد متعته والكثير من غاياته، ويمثل له الاستبداد إشباعًا لفراغات وعاهات نفسية مريرة لا يمكنه معالجتها إلا عبر الطغيان خصوصًا الحكام الجبابرة الذي حكموا شعوبهم بالنار والحديد. وبرغم أن الاستعمار والاستبداد مختلفان باختلاف الغرب والشرق، إلا أن هذين النسقين المختلفين في الفكر والثقافة، يشكلان وجهين لعملة واحدة، هي تعريض كرامة الإنسان إلى الهدر ودفعه نحو الانحطاط، حتى بات عالمنا اليوم يعاني من أقصى درجات التحكم والاحتكار، لاسيما أن الغرب بدولهِ وسياساته، يندفع بقوة تحت ضغط غرائزه المدفوعة برغبات النهب والسلب للثروات والأموال وكل ما يديم سيطرة القلة على ثروات العالم في وقت مماثل يحتفل الشرق بثقافة الاستبداد ويحتفي بها، بالأخص جماعات الحكم والسلطة، فهؤلاء لا يأبهون بشعوبهم، وما يهمهم بالضبط، كيف تبقى السلطة والقوة والمال تحت تصرفهم، وليذهب الجميع إلى الجحيم، وهكذا تلتقي النزعتان، ونعني بهما النزعة الاستعمارية المتعطشة للنهب والقتل والاحتلال بأشكاله المتعددة، ونزعة الاستبداد المغرمة بالحكم، والمندفعة نحوه بعيدًا عن الشرعية التي لا يمنحها سلاطين الغرب ودكتاتوريوه أية أهمية تُذكَر

وبهذا تصبح النزعتان متعاونتين فيما بينهما لتدمير الجنس البشري، وهو ما يلوح في المستقبل، إذا لم تظهر العقول والأفكار التي تنظّف العالم من هاتين النزعتين المدمِّرتين([27])".

وانتبهت الأنظمة مبكراً لقيمة الشيء (الموارد) فأممت كل مصادر الشيء، وأصدرت التشريعات والقوانين لتملك كل ما فوق الأرض وما تحتها؛ فأصبحت حسب قول الدكتور ناصر: "تتخذ من (الشيء) أداة للتحكم والتسلط والإرشاد والتوجيه (ص: 97)، وهي التي تدير التنمية إن حصلت، وتلقي اللوم على الشعب إن حصل التخلف، وتتحجج دائماً بكثرة العامل البشري نتيجة الإنجاب، دون أن تحاول استثماره والاستفادة منه، وهي التي تدير النخبة وتشكلها حسب نوعية التعليم، فتقرب منهم إليها من يوافقونها الهوى والرأي وتستبعد وتنكل بمن يخالفونها".

ومع زيادة الدين بالقروض، وزيادة تصدير الموارد الأولية النادرة لتوفير العملات الأجنبية، وندرة الشيء بضعف الإنتاج، تلجأ السلطة إلى التخويف والإفقار، "وهي سُلطة تفعل فعلها تحت ربقة الاستبداد وتفرض سلطانها في فضاء الديمقراطية أيضاً، فما من مجتمع انفكّ من الخوْف أو تحرّر منه، وإن أعاد توزيع الأدوار فيه. وقد تفرض ثقافة الخوف هيمنتها على الأذهان والوجدان فتستبدّ بها بما تبثّه من هواجس وتشيعه من رهبة وسيجد الناس حظوظاً لهم في هذا تدفعهم إلى الاستثمار في الخوف والانخراط في التخويف. إنها سلطة الخوف التي تُستعمَل بطرائق متعددة عبر البيئات كافّة وتخالج مجالات الحياة المتعددة، لضمان الانضباط والرضوخ، وقد تُمارَس بأساليب فجّة أو ناعمة. فلا يستغني مجتمع عن توظيف الخوف في مسعاه لتنظيم شؤونه ولأغراض الإصلاح ومقاصد الرّدع أيضاً. فكما أنّ خشية الفقر والفاقة توجِّه الإنسان إلى العمل والكدّ؛ فإنّ العواقب التي يخافها الإنسان في مآلاته تنتصب له موجِّهاً ورادعاً. تتعاظم السلطة أو تتضاءل بمقدار اقتدارها على الثواب والعقاب، وهي سُلطة تُمارَس على

([27]) عبد الرزاق عبد الحسين، "انهيار النظام العالمي: بين الاستبداد الشرقي والاستعمار الغربي"، **شبكة النبأ**، 27 مارس 2018م.

مستويات شتى وفي نطاقات واسعة من حيث يحتسب الناس أو لا يحتسبون؛ فتتجلّى السلطة في البيت والمدرسة والجامعة والمصنع وموقع العمل والحياة العامة، وتعبيراتها ظاهرة ورمزية على مسارات المرور وفي الدوائر الرسمية وأقسام الشرطة وأروقة المحاكم وهي سلطة تُمارَس تحت حكم الدولة ونظامها وفي الهوامش المنعتقة عنها أيضاً. لمثل هذا ما يُحاكيه في فضاءات التشكُّل المجتمعي وفي أواصر المجتمعات وتواطؤاتها؛ وفي توازنات السوق وحياة الأحياء الشعبية أيضاً.

ومن الوجوه المستجدّة لسلطة الثواب والعقاب التي تستثير الطمع وتبعث الرهبة ما يُمارَس في الحياة الشبكية من امتيازات ومكافآت تُمنَح وتُحجَب، وتكفل انصياعاً لشروط المُمسكين بأطراف الشبكة. إنّ خشية أحدهم من تعليق حسابه على منصّة تواصل اجتماعي أو إلغاء حضوره الافتراضي بقرار لا يُناقَش؛ هو نظير الطّرد المُهين خارج أروقة محظيّة يتطلّع البشر إلى دخولها. وكما يتسابق البشر إلى وُلوج أروقة الصفوة بحرصهم على تحصيل درجاتٍ وعلاقات، ودفع رسوم أو حيازة بطاقات وتعظيم أرصدتهم من "النقاط"؛ فإنّ خشية أحدهم من خسران هذا الامتياز بعد تجريبه يفرض عليه الانصياع لمدوّنات سلوك مكتوبة أو عرفية كفيلة بأن تَعقِد لسانَه وتضبط تصرّفه وتحدِّد اختياراته. فالحظوة تستبطن من هذا الوجه انصياعاً مخصوصاً وعبودية رمزية لامتيازات ومكتسبات تصير بذاتها طوقاً ذهبياً حول الأعناق؛ فالاغتراف من الدنيا يستتبعه تثاقُل إلى الأرض وإحجام عن التضحية بما في الأيدي. يفسِّر هذا المنحى –مع ملابساتٍ أخرى– استئناس أهل الحظوة والمراتب العليا بالمكوث في أقفاص وثيرة، يخضعون فيها ذاتياً وينضبطون معها طوْعياً ويحترزون من أيِّ تعبير ظاهر عن نزوع إلى الحرية والكرامة. وهم إن تباهَوا بالقيم النبيلة والمبادئ السامية؛ انتقَوْا منها ما يُستعمَل في خدمة السكون والانسحاب والفردانية ويتحاشَون القيم والمبادئ التي تشي بروح إصلاح أو تغيير أو تضامُن؛ إلاّ بما يوافق هوى الأفلاك التي يدورون فيها بانصياع. إنهم يخشون المساس بمصالحهم والتضحية بامتيازاتهم؛ بما يُحيل هذا الملأ إلى طبقة تستشعر ارتباطها الوجودي بواقع قائم لا ترجو تغييره أو إصلاحه فتلتحم به بمنطق تشابك المصائر، وقد تنزلق إلى خندقه

لخوض معركة ضد المبادئ والقيم، كما يُرَى من سلوك النخب التي تخذل شعوبها في لحظة الحقيقة إن طالبت الجماهير بحريتها وكرامتها ([28])".

ب. النخبة: إسعاد العقل بالمعرفة المتشيّئة

"النخبة هي كهوية اجتماعية وبنية: هي جماعة من الناس أو فئة قليلة منهم تحظى بمكانة اجتماعية عالية الشأن وتؤثر في الشرائح الأخرى، وتتمتع بسمات خاصة كالقدرات الفكرية والأدبية، أو الوضع الإداري المتميز والعالي؛ مما يجعلها ذات هيبة عالية ونفوذ واسع الانتشار، وغالباً ما تتشابه في الاتجاهات والقيم ومهارات القوة والاتصالات الشخصية والأسرية، ويمكن للنخبة في مدلولها الثقافي والاجتماعي، أن تلعب دورًا إيجابيًا في تطوير وعي الجمهور السياسي، حتى لا تتشكل نخبة حاكمة تتحكم في القرار وفي مصير الدولة والشعب، فلا يمكننا أن ننكر وجود نخبة وإن لم تكن نخبة من الطبقة السياسية الحاكمة، لكنها نخبة ثقافية اجتماعية تلعب دورًا بارزًا وأحيانًا غير مباشر، في دعم أو معارضة الطبقة السياسية، وفي تقويض الديموقراطية أو تطويرها. فالديموقراطية لها مقومات مهمة، أهمها الحريات والمساواة والحقوق والعدالة. ويمكن للنخب الاجتماعية أن تعزز من هذه المقومات وتنهض بها في وعي الشعب، وتطورها وتدافع عنها وتصونها كحق وكممارسة. ([29])".

والأصل في تكوين المعرفة لدى النخبة هي معرفة لصالح سعادة الإنسان، سواء أكانت نخبة اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية؛ ولكن مع تشيؤ السلطة، باتت المعرفة لدى النخبة من أجل تحصيل الشيء، ومن ثم يحصل تغليب المنفعة على السعادة، وفي هذا المنحى يكون شقاء النخبة والعامة معاً، وتتواطأ النخبة مع السلطة من أجل الحفاظ على مكتسباتها؛ فتزيّن لها فعل التنمية المتخاذل، وتتباهى بأرقامها المزيفة عن التنمية

([28]) حسام شاكر، "سلطة الخوف ومسالك التخويف"، **الجزيرة نت**.

(29) إيمان شمس الدين، "النخبة والصفوة: بين تمجيد الجهل وإقامة العدل"، **صحيفة المثقف**، 4-8-2020م.

وتوهم الشعب والعامة بإنجازات واهية، وتلجأ إلى تثبيت حكم السلطة بتقنين استبدادها وسنّ القوانين التي تقوي من سلطتها وعنفها... ووصم الإرهاب لكل من يخالفها.

وليس أشد على العامة من فساد النخبة، فهي الأمل الأخير، والملجأ لها عند جور السلطة؛ ولذلك في النموذج الإسلامي كانت الدعوة دائماً لاستقلال النخبة، واستقلال مصادر الإنفاق عليها؛ ولذلك نشأت الأوقاف حتى تتحرر النخبة من التبعية للسلطة.

إن هذه المراجعة للواقع الاجتماعي المعاصر، وإعادة بناء المؤسسات والنخبة، بما في ذلك مؤسسات الدعوة والتربية والتعليم والثقافة والإعلام المستقلة؛ هي ولا شكّ خطوة مهمّة جداً لبناء قاعدة الوعي السياسي والاجتماعي الإسلامي السليم؛ لأن هذه التربية وهذا الوعي، هما السبيل والضمان اللذان يرشدان خيارات المواطنين بشأن التشريعات والبرامج السياسية، ويوعيهم بشكل توافقي إلى تحقيق مقاصد الدين، كل الدين، وإعلاء شأن القيم والأخلاق في المجتمع، والالتزام إيمانًا واقتناعاً بها.

وهذا يعني باختصار أن النخبة يجب أن تكون في وضع بعيد عن متناول يد رجال السلطة التنفيذية، وتكون علاقتها بالسلطة علاقة النصح والإرشاد، وعلاقتها بالشعب التربية والتوجيه والدفاع عن مصالحه. ويجب أن تعمل على توسيع دائرة الحريات العامة كما أن النخبة الحقيقية هي التي تسعى إلى التغيير وتنجح في مهمتها الإنمائية والإنسانية هي النخبة الممتلئة بالعلم والمعرفة، وليس الشيء، وتمتلك قدرات على الابتكار والتفاعل مع حاجات المجتمع المادية والتقنية.

ج. العامّة: إرادة القيم وإدارة التخلف

هم الطبقة الثالثة، وهي الطبقة الغالبة، أي الشعب، ويهتم معظمه بتحصيل الأرزاق والسعي على الأولاد، ولذلك تجدهم لا يهتمون بالسياسة كثيراً، ويتكوّن إدراكهم بالواقع السياسي من خلال مصادر دخلهم، وتوافر خدماتهم. تعد تلك الطبقة هي أقوى الطبقات إذا اجتمعت واتحدت، ولذلك تخافها السلطة وتسعى لإرضائها وتوفير احتياجاتها في

النظم الشرعية والديمقراطية، وفي النظم الاستبدادية تسعى إلى تفكيكها وإفقارها وتخويفها من أجل السيطرة عليها.

وتُعرف تلك الطبقة في المجتمع العربي والإسلامي بالعامة أو سواد الناس (الأمّة) واستطاعت (العامّة) في التاريخ الإسلامي أن تحقق طفرة عمرانية وعلمية، فقد ناءت بنفسها عن السلطان، وأقامت الأوقاف، وساندت النخبة الصالحة، فردت النخبة إليها الجميل ودافعت عن مصالحها، ولذلك برغم فساد بعض خلفاء الخلافة الإسلامية، نجح المجتمع الإسلامي في إقامة حضارة عريقة كانت لها دور كبير وخطير على كافة الأصعدة في مختلف فترات الخلافة الإسلامية منذ ظهور هذا المصطلح للنور. وبرغم ذلك فقد أسهمت أيضاً كما يرى الدكتور ناصر فيما آلت إليه الأحوال السيئة والحسنة في العالم العربي والإسلامي الحديث والمعاصر، ولها قابلية للتخلف لكثرة إسهامها في مجالات التنمية بمعدل يصل إلى النصف (ص: 105).

والعامّة أو سواد الناس قادرة في أصعب الظروف على بعث القيم الحضارية في نفوس أفرادها من خلال علمائها ومشايخها وارتباطها بالقرآن الكريم، "ونحن نجد بين أيدينا نماذج لمواقف بعث حضاري إسلامي قام بها علماء (شيوخ) ودعاة مصلحون.. مهندسون ومربون.. عرفوا كيف يمزجون في بعثهم للأمّة، وإحيائهم لها، وإخراجها من مرحلة الاستعمار أو القابلية للاستعمار إلى مرحلة القيادة الحضارية التي تمزج بين العمل الحضاري والتوجيه القرآني... ففي مواجهة إعلان الحاكم الفرنسي العام للجزائر (موت الإسلام في الجزائر) بمناسبة مرور مائة سنة على احتلال فرنسا للجزائر، وترويعه للشعب الجزائري بقوله: لقد حمل محمد عصاه من الجزائر ورحل إلى الأبد.. في مواجهة هذا الإعلان المشبع بروح الحقد الصليبي قام الشيخ عبد الحميد بن باديس –رحمه الله– بإنشاء حركة إصلاح من العلماء الجزائريين.. وبدأها بتلقين الشعب الجزائري دروس تفسير القرآن في مسجد قسنطينة، وأتمّ تفسير القرآن المسمى (مجالس التذكير)، قاصدًا بعث الشعب الجزائري بالتربية القرآنية القائمة على العلم والعمل.. وقد كانت حركة الإصلاح التي قام بها العلماء الجزائريون أقرب حركات الإصلاح والنهضة في الجزائر

إلى النفوس وأقواها في مقاومة الاحتلال الفرنسي، وأدخلها في القلوب؛ إذ كان أساس منهاجهم الأكمل قوله تعالى: [إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ]" [30].

وبرغم ما تقدم من أهمية العامّة، وأنها متحصنة بقيم الأمّة التاريخية والحضارية وهي الأمينة عليها لكثرتها؛ إلا أنها في بعض الأحيان تتحكم فيها العاطفة والمخاوف مما يجعلها تؤثر سلباً في بعض الأحيان على مسارات التنمية، ولا سيما في الثورات التي تقودها العامة بغير وعي، فتحدث الكوارث التي تكون عواقبها أشد من الواقع الذي تعيشه العامّة (ص: 106).

والأمية تؤثر تأثيراً سلبياً على العامّة فتجعلها عجينة طرية في يد السلطان يشكلها كيفما شاء، من خلال وسائل إعلامه، ونخبته المقربة منه، ويزيّف واقع التنمية، ويسرّب إليهم أرقام غير حقيقية على الواقع الاقتصادي والاجتماعي، ويخوّفهم من أصحاب الرأي والمشورة، ويزرع في نفوسهم الشك من المقولات والحركات الإصلاحية؛ فيستطيع بكل سهولة التنكيل أولاً: بأصحاب الرأي، ثم في التنكيل لاحقاً بالعامّة. ويسعى جاهداً إلى تحبيب الشيء إلى نفوسهم فيصبحون أسرى الشيء واستهلاكه.

وبرغم ما تقدم تظل العامّة هي قوام التغيير والتحول إن أرادت وتعلمت ونمت بالعقل قبل البطن، وتاريخ الأمّة حافل بما يجعل مخيلتنا عن العامّة مخيلة واثقة ومتأكدة من قدرتها على التغير والتغيير، "فمع أن حكم الفرد كان السحابة التي غطت معظم تاريخ الإسلام فإن الاستبداد لم يتحول عقيدة للأمّة كما كان حال أنظمة العصور الوسيطة الأوروبية، بل ظل ينظر إليه على أنه انحراف عن النموذج الإسلامي كما جسدته مرحلة حكم النبوة والخلافة، وانحراف عن منهج الخلافة الراشدة، واجب على الأمّة تغييره سواء أكان عبر الوسائل السلمية كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أم كان عبر الجهاد المسلح، بما جعل أنظمة الجور لا تكاد تعرف الاستقرار، وما ذاك إلا بسبب ما وفق الله

---

(30) عبد الحليم عويس، "المبدأ القرآني في بناء الإنسان والحضارة"، 29-12-2011م، https://islamweb.net/ar/article/173969 / المبدأ-القرآني-في-بناء-الإنسان-والحضارة.

إليه علماء الإسلام الأفذاذ الذين كانوا حراس العقيدة والثقافة الإسلامية، فظلت الدولة محجوبة عن التأثير فيهما والعبث بهما لتسويغ مظالمها، وكانت في هذا السياق محنة الإمام أحمد ومالك وأبي حنيفة وغيرهم، بما أبقى على صورة الظلم سافرة من دون براقع من الحق، قابلة للجرح والطعن والنيل منها والتربص للإطاحة بها"([31]).

3. نماذج من البنيان الإنساني والإنمائي ومراحل ترصيصه

من هنا بدأ الدكتور ناصر في وضع تصور للبنيان الإنساني الإنمائي المرصوص في ترسيمته المتضمنة: العامّة، والنخبة، والسلطة... والملاحظ أنه بدأ من العامة وليس من السلطة، فالعامة هي أساس المجتمع، وهي التي تخرج منها السلطة والنخبة، وإنْ صلحت صلح كل ما يخرج منها، وإنْ فسدت ضاعت الأمّة، والأمر جد محيّر؛ هل فساد الحاكم من فساد الرعية، كما ورد في الحديث النبوي الذي ضعّفه العلماء "كيفما تكونوا يولى عليكم"، أم فساد الحاكم يتبعه فساد الرعية؟ في رأيي من الصعب تحديد مصدر الفساد، فقد يصنع الشعب الغافل والمستسلم والخانع، يصنع حاكماً فاسداً، "ويقرّ الكواكبي بأن "الحاصل أن العوام يذبحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشئ عن الجهل والغباوة فإذا ارتفع الجهل وتنوّر العقل زال الخوف، وأصبح الناس لا ينقادون طبعاً لغير منافعهم كما قيل: العاقل لا يخدم غير نفسه، وعند ذلك لا بد للمستبد من الاعتزال أو الاعتدال." فالمستبد وفق الكواكبي "يودّ أن تكون رعيته كالغنم دراً وطاعة، وكالكلاب تذللاً وتملقاً" مضيفاً أنه "على الرعية أن تعرف مقامها: هل خلقت خادمة لحاكمها... أم هي جاءت به ليخدمها لا يستخدمها؟ والرعية العاقلة تقيّد وحش الاستبداد بزمام تستميت دون بقائه في يدها؛ لتأمن من بطشه، فإن شمخ هزّت به الزمام وإن صال ربطته." ويرى الكواكبي أن "الأمّة التي لا يشعر كلها أو أكثرها بآلام الاستبداد لا تستحق الحرية."

وعلى جانب آخر، ثمة رؤية تحمّل مسؤولية الاستبداد للنخب وعلماء الدين، فإذا نظرنا إلى فساد الرعية وفق ما يقوله ابن النحاس في "تنبيه الغافلين"، وجدنا سببه فساد

(31) الشيخ راشد الغنوشي، "مبادئ الحكم والسلطة في الإسلام"، **الجزيرة نت**، 3-10-2004م.

الملوك، وإذا نظرنا إلى فساد الملوك وجدنا سببه فساد العلماء والصالحين، وإذا نظرنا إلى فساد العلماء والصالحين وجدنا سببه ما استولى عليهم من حب المال والجاه وانتشار الصيت ونفاذ الكلمة ومداهنة المخلوقين. واللبنة الأولى في صناعة الطغاة تتمثل في النخب الكسيحة التي تخضع للاستبداد، وتروج للطاغية، وتتماهى مع أفكاره الشمولية وقراراته السلطوية، وتصمت عن تعسفه وبطشه، وتتمنى ألا يصيبها بعضٌ من رذاذه[32]".

أ. أنموذج بنيان الاستعمار: التكديس

الأصل في خلق الإنسان العبادة [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ] (الذاريات: 56)، إن هذا النص الصغير ليحتوي حقيقة ضخمة هائلة، من أضخم الحقائق الكونية التي لا تستقيم حياة البشر في الأرض بدون إدراكها واستيقانها. سواء أكانت حياة فرد أم جماعة أم حياة الإنسانية كلها في جميع أدوارها وأعصارها. وإنه ليفتح جوانب وزوايا متعددة من المعاني والمرامي، تندرج كلها تحت هذه الحقيقة الضخمة، التي تعد حجر الأساس الذي تقوم عليه الحياة. وأول جانب من جوانب هذه الحقيقة أن هنالك غاية معيّنة لوجود الجن والإنس، تتمثل في وظيفة من قام بها وأداها فقد حقق غاية وجوده ومن قصّر فيها أو نكل عنها فقد أبطل غاية وجوده؛ وأصبح بلا وظيفة، وباتت حياته فارغة من القصد، خاوية من معناها الأصيل، الذي تستمد منه قيمتها الأولى. وقد انفلت من الناموس الذي خرج به إلى الوجود، وانتهى إلى الضياع المطلق، الذي يصيب كل كائن ينفلت من ناموس الوجود، الذي يربطه ويحفظه ويكفل له البقاء. هذه الوظيفة المعينة التي تربط الجن والإنس بناموس الوجود. هي العبادة لله. أو هي العبودية لله.. أن يكون هناك عبد ورب. عبد يعبد، ورب يعبد. وأن تستقيم حياة العبد كلها على أساس هذا الاعتبار ([33])".

([32]) ثروت البطاوي، "إشكالية لم يحسمها العرب... حاكم مستبد أم رعية فاسدة؟"، 2 –12– 2017م، https://raseef22.net/article/120432-إشكالية-لم-يحسمها-العرب-حاكم-مستبد-أم فاسدة؟.

(33) في ظلال القرآن، سيد قطب، تفسير سورة الذاريات آية 56.

ونشاط الإنسان على الأرض أوسع وأشمل من مجرد إقامة الشعائر، بل يستلزم أن يقوم البشر بألوان متعددة من الأنشطة تستغرق معظم حياتهم، وهي عبادة أيضاً إذا أداها الإنسان ابتغاء وجه ربه، [هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا] (هود: 61)، أي استخلفكم فيها، وأنعم عليكم بالنعم الظاهرة والباطنة، ومكّنكم في الأرض، تبنون وتغرسون، وتزرعون، وتحرثون ما شئتم، وتنتفعون بمنافعها، وتستغلون مصالحها، "ومن ثم يبرز الجانب الآخر لتلك الحقيقة الضخمة، ويتبين أن مدلول العبادة لا بد أن يكون أوسع وأشمل من مجرد إقامة الشعائر. فالجن والإنس لا يقضون حياتهم في إقامة الشعائر؛ والله لا يكلفهم هذا. وهو يكلفهم ألوانًا أخرى من النشاط تستغرق معظم حياتهم. وهي تقتضي ألوانًا من النشاط الحيوي في عمارة الأرض، والتعرف إلى قواها وطاقاتها وذخائرها ومكنوناتها، وتحقق إرادة الله في استخدامها وتنميتها وترقية الحياة فيها ([34])." والاستعمار بهذا المعنى يختلف جذريًا عن مفهوم الاستعمار الذي راج باحتلال الغرب لعالمنا العربي والإسلامي، فالاستعمار (الاحتلال) اللفظة التي اختارها الغرب المعاصر لتسمية ما قام به من احتلال أراضي الغير ونهب ثرواتها، وإذلال أصحابها. والكلمة في الأصل مشتقة من الجذر "عمر " الدال على العمران.. والاستعمار يعني طلب الإعمار وقد وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى: (هو الذي أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها)، أي طلب إليكم إعمارها.

والاستعمار (الاحتلال) يأتي مسلحاً بمعارفه وتحضّره (أي سلاحه السلمي) من أجل استغلال خيرات البلاد المستعمرة، فلا يعمّر أو ينشئ إلا ما يحتاجه في استغلال موارد البلاد. فعلى سبيل المثال معظم البنية التحتية التي أنشأها الاحتلال البريطاني لمصر والهند من أجل استغلال ونقل المنتجات الخام من المزروعات والمواد الخام لمصانعها المختلفة. وإذا تذمر صاحب الأرض أو اعترض أو طالب بحقوقه، يلجأ المستعمر (المحتل) إلى استخدام سلاحه الحربي. وما ثورة الجزائر عنا ببعيد، فقد ضحّى الجزائريون بأكثر من مليون شهيد لينالوا استقلالهم.

(34) المرجع السابق، تفسير سورة هود، الآية 61.

وبالطبع هناك فئات استفادت من الاحتلال، وهي قلة وساهمت في المد في عمره وكانت الرقيب الداخلي للمستعمر على الكثرة الرافضة للاحتلال، ولا يألو المستعمر جهداً في التفريق بين عناصر المجتمع الواحد في البلد المحتل. "فتتنوع الصور والوسائل التي يتخذها الاستعمار كأدوات للقضاء على أصوات الشعوب، وبث الفرقة بين مكونات المجتمع واللعب على وتر التنوع العرقي واللغوي والجهوي والقبائلي، لتثبيت وجوده وتعزيز مكانته، مع الأخذ في الاعتبار ما قاله الاستاذ " مالك " وعبر عنه بقوله: ولسنا نستطيع بكل أسف، وبتأثير أوضاعنا العقلية، أن نفهم عمل الاستعمار إلا ريثما يثير ضجيجًا، كضجيج الدبابة، والمدفع والطائرة، أما حين يكون من تدبير فنان أو عمل قارض فإنه يغيب عن وعينا لسبب واحد وهو أنه لا يثير ضجيجاً!!!! ([35])"

واستطاع الاستعمار استمالة بعض النخب بالشيء (متاع الدنيا) مقابل القيم والدفاع عن الأمة، وذلك بمعارف مجردة من القيم، أو توزيع المناصب عليهم، فتزيد النخبة بقوتها وسطوتها وقربها من المستعمر، وتقل الكثرة بجهلها وضعفها، وتبدأ النخبة في مسار أشد وطأة من مسار الاستعمار، ألا وهو اللعب في قيم وعقيدة الكثرة، من خلال تبنيها ودعوتها على سبيل المثال: إلى التخلي عن الفصحى لغة القرآن الكريم وتبني مفهوم الوطنية والقومية بدلاً من مفهوم الأمّة، واعتبار التعلم بلغة المستعمر هو أساس التقدم والرقي، والدعوة إلى سفور النساء، والتقليل من مفهوم الجهاد ووصمه بالإرهاب... إلخ.

ب. أنموذج بنيان القابلية للاستعمار (القابلية للمغلوبية): الغثاء

مرحلة ما بعد الاستعمار، تعدّ مرحلة عصيّة على الفهم في عالمنا العربي والإسلامي. ففي حالة المقاومة ضد المستعمر، تجد أقصى درجات التعاون والتآخي والتآزر، والجميع على قلب رجل واحد. ثم بعد اندحار الاستعمار تتحول الجماعية فردية ويتحول التعاون إلى تناحر، وتستبد الفئة التي شاركت في التحرير بالأمر، وأول شيء

---

(35) فرج كندي، "الوسائل الخفية للاستعمار"، **ترك برس**، 9-10-2017م.

تفعله هو التخلص من كل من ساعدوها في مسيرة الكفاح ضد الاستعمار... حدث ذلك في معظم حركات التحرر في العالم العربي والإسلامي.

وحسب قول االدكتور ناصر: فقد أحدث الاستعمار أثناء وجوده لعبة القلة والكثرة فتحولت القلة (النخبة) كثرة بمعرفتها المنزوعة من القيم، وانبهارها بالمستعمر، وتحولت الكثرة قلة بفقرها وجهلها (ص: 118).

وبعد زوال الاستعمار تتفوق السلطة بسلاحها وعتادها على النخبة، التي تضطر في كثير من الأحيان إلى تملقها، وتزيين وتبرير أفعالها، وتُحمّل العامّة كل مثالب التخلف وضعف التنمية. أما من أنصف من النخبة واتخذ سبيل الرشاد، وحاول النصح للسلطة ومراجعتها، والدفاع عن مصالح العامّة، يتم التنكيل به وعزله.

وتلجأ السلطة إلى التضييق، وإعطاء حرية هامشية مصطنعة، بحيث تستفيد من العامّة في الوقوف إلى صفها في نبذ النخبة الصالحة، ووضعها في موضع الكاره لاستقرار الوطن، والداعي إلى التفكك، والاستعانة بالخارج (حسب مزاعم السلطة) ... وحتى تستطيع السلطة أن تفعل ذلك تضيّق على العامّة في الشيء الضروري، مما يجعل العامّة في حيرة البحث عنه –وكثيراً ما رأينا طوابير الناس أمام المجمعات الاستهلاكية للحصول على القوت الأساسي لأسرهم– فلا يستطيع بعد ذلك سوى الانشغال بتحصيل الشيء والتغاضي عن المطالبة بالحريات، والعدل. وتتحول العامة إلى أداة في يد السلطة أمام النخبة الصالحة، بل تقبل في بعض الأحيان التغاضي عن فتاوى علماء السلطان التي تخالف صريح الدين.

ونتيجة علاقات السلطة مع المستعمر القديم، تعمل السلطة على تسريب مفاهيمه ومعارفه، وتزيّن للناس قيمة التعلم بلغته، وضعف اللغة المحلية عن مسايرة التقدم والرقي.. حتى أن التعليم الحكومي في بعض الدول العربية ينظر إليه الآن على أنه تعليم خاص بالطبقات الدنيا والفقيرة من المجتمع، بالرغم أن التعليم على سبيل المثال في دولة

متقدمة –حسب المعايير الغربية– مثل ألمانيا هو تعليم حكومي فقط لكل طبقات الشعب من رئيس المستشارية لأصغر مواطن، وباللغة الألمانية.

هذا الوضع يؤدي إلى مثالب عديدة منها:

– **الغثاء**: عن أبي عبد السلام، عن ثوبان، قال، قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: «يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها»، فقال قائل: ومِن قلة نحن يومئذ؟ قال: «بل أنتم يومئذٍ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن في قلوبكم الوهن»، فقال قائل: يا رسول الله وما الوهن؟ قال: ((حب الدنيا، وكراهية الموت)) (36)، التعبير عن ضعف الأمّة وهوانها بالغُثاء، ومعنى الغُثاء ما يحمله السيل من القمش أي الفتات، وما يجيء فوق السيل مما يحمله من الزبد والوسخ وغيره. والمعنى القوي في الحديث هو قوله –صلى الله عليه وسلم–: كراهية الموت، وعكسها حب الموت، فهو عكس السائد عند الناس، فالناس بالفعل تكره الموت، ولكن الرسول –صلى الله عليه وسلم– جعل هنا كراهية الموت تساوي التسليم المطلق للعدو، في مأكله ومشربه وثقافته، فتقبل العامّة على الدنيا وتنسى الآخرة، فتكره الموت مخافة من لقاء الله، فتستسلم وتبرر للسلطة والمستعمر. أما المؤمن الذي يحب الموت هو الذي يعتز بقيمه وثقافته، بل إنه مستعد أن يفقد حياته في سبيل الله ورفع كلمة التوحيد، ولذلك فهو في شوق دائم للقاء الله تعالى. ومما ذكر في الأثر (الدنيا جنة العاصي، وسجن المؤمن) ... ولذلك كان قادة المسلمين يقولون لأعدائهم.. جئناكم بقوم يحبون الموت حبّكم للحياة.

– **التقليد**: التقليد هو سمة الضعيف، الناقص معرفياً، الجاهل حضارياً، ودائماً يأتي تقليده فيما يسهل عليه، والذي لا يحتاج إلى قدرات معرفية أو علمية... ولذلك حسب مقولة ابن خلدون "المغلوب مُولَعٌ أبداً (دائماً) بِتَقليد الغَالب في شِعاره وزِيّهِ ونِحلَتهِ

(36) أخرجه أبو داود في **سننه** (2/ 10 2)، والروياني في **مسنده** (ج 25/ 134/ 2)؛ من طريق: عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عنه، ورجاله ثقات كلهم غير أبي عبد السلام هذا فهو مجهول، لكنه لم يتفرد به، بل توبع –كما يأتي– فالحديث صحيح.

وسائر أحواله وعوائده". ومشكلة التقليد أنه مهلك اجتماعياً واقتصادياً، فتسارع عملية التقليد، يتبعه شراهة الاستهلاك، وكثرة الاستيراد لكل التوافه من المنتجات، فيختل ميزان المدفوعات، مما يدفع الأنظمة إلى استغلال ذلك الوضع بالقمع والإفقار والاستبداد.

– **هجرة العقول:** حدثت هجرة العقول لعاملين أساسيين، هما: التغريب، وانهيار وضعف التعليم. فأما **السبب الأول:** التغريب فيُطلق، في الاصطلاح الثقافي والفكري المعاصر، غالبًا على «حالات التعلق والانبهار والإعجاب والتقليد والمحاكاة للثقافة الغربية والأخْذ بالقيم والنُّظم وأساليب الحياة الغربية؛ بحيث يصبح الفرد أو الجماعة أو المجتمع المسلم الذي له هذا الموقفُ أو الاتجاه غريبًا في مُيوله وعواطفه وعاداته وأساليب حياته وذوقه العام وتوجهاته في الحياة، يَنظر إلى الثقافة الغربية وما تشتمل عليه من قِيم ونُظم ونظريات وأساليب حياة نظرةَ إعجابٍ وإكبار، ويرى في الأخذ بها الطريقة المُثلى لتقدُّم جماعته أو أمته الإسلامية([37]). والتغريب يجعل أصحابه يهرعون للهجرة إلى الغرب تلمساً للقيم الحضارية الغربية، وتشوفاً لكل تفاصيل الحياة الغربية وخدمة للمشروع الغربي الذي أصبح جزءا لا يتجزأ من وجدان أصحاب التغريب. و**السبب الثاني:** انهيار وضعف التعليم؛ حيث أصبح التلقين والحفظ سمة التعليم. فالتعليم يعيش أزمة حقيقية في معظم الدول العربية خصوصًا الفقيرة منها، لضعف الميزانيات التي تخصصها الحكومات لقطاع التعليم، وغياب الفلسفة التعليمية والاستراتيجية الواضحة وضعف الهيكل التنظيمي والبنى التحتية والتجهيزات المدرسية، وتخلف مستوى المناهج المدرسية، واعتمادها بشكل كبير على حفظ المعلومات وتلقينها للتلميذ عن ظهر قلب دون تحليلها أو فهمها، وغياب المواد التي تنمي الحس النقدي لديه، وتمكنه من أسلوب تفكير وتحليل منطقي.

وأطيل في تلك النقطة فأقول: من ضمن أهداف السياسات التربوية الحديثة هو استبدال طرق التدريس التقليدية بطريق حديثة تعتمد على تطبيق تكنولوجيا المعلومات

(37) عمر التومي الشيباني، "التغريب والغزو الصِّهْيوني"، **مجلة الثقافة العربية**، ليبيا، ع10، س9، 1982م، ص162.

والاتصال، وكيف يمكن أن تتوافق تلك الطرق مع أهمية الإبقاء –على سبيل المثال– على الكتاتيب وإن راعت التقدم التكنولوجي لحفظ اللسان العربي وتمكين النشء من إدراك قيم تربوية وعلمية وفكرية في مرحلة مبكرة جداً من العمر، بالتأكيد ستؤثر إيجابًا في مسيرة تحصليهم العلمي والمعرفي. كما أوصت تلك السياسات أيضًا بضرورة قيام المعلم بدور التعليم والتربية والتوجيه والإرشاد وتيسير العملية التعليمية. المتعارف عليه أن تلك السياسات التربوية من خلالها يسهل إجراء عمليات التغيير المجتمعي والاجتماعي مما تتضمنه من قيم أخلاقية ومعرفية. وإن من ضمن التحديات التي تسعى إليها الأمم إلى تغيير أو تطوير السياسات التربوية هو التحولات المجتمعية والتاريخية التي يمر بها أي مجتمع وعينة الدارسة، وأذكركم بالخطر التي شعرت به الولايات المتحدة حول سياساتها التربوية بعد إطلاق الاتحاد السوفيتي –آنذاك –لأول مرْكبة فضائية في عام 1968.

كذلك يجب أن تراعي السياسات التربوية التوافق والتناغم بين السياسات الاجتماعية والتنمية والاقتصاد وتحولاته من نظام لآخر. يجب أن تهدف السياسات التربوية إلى إنتاج عقول تؤمن بوحدة المعرفة، وفي حالتنا الإسلامية التأليف بين العلوم وإصلاح ذات بين العلوم، فيجب أن نؤمن ضمن سياساتنا التربوية أن العلوم معطوبة ومأزومة وتحتاج إلى إصلاح دوري يحقق الهدف من السياسات التربوية. يجب أن تهدف السياسات التربوية أن ينشأ مجتمع عادل تتحقق فيه الفرص المتكافئة للجميع مع مراعاة الفروق الفردية والمهارية.

وهذه إشارة سريعة إلى مفهوم السياسات التربوية.

ويلزم أيضاً التعرض لمقاصد الشريعة الإسلامية في التعليم وبناء المفهوم أيضاً. ومن المتعارف عليه أن من مقاصد الدين هو تحقيق مصالح الناس بجلب المنفعة ودرء المفسدة، وأن تلك المصالح كما نعلم لها مراتب متعددة من حيث الضروريات التحسينيات، وحسب التقسيم المتفق عليه لمقاصد الدين، هي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ج. أنموذج بنيان التنمية: الاختزال

التنمية في هذا النموذج تعتمد على المعرفة العالمية الجاهزة بكل تجلياتها المفاهيمية والمنهجية؛ فالنخبة الفكرية لا تبدع ضمن قيمنا ومفاهيمنا، بل تسعى إلى نقل نماذج للتنمية نبتت في واقع البيئة الغربية؛ لذلك أصبحنا أمام حقيقة لا مفر منها، وهي أننا نعيش تحت أسر المنظومة الغربية في بلادنا، ولا تحرر إلا إذا عادت مجتمعاتنا إلى رؤية العالم بعين المنظومة القيمية المحلية. ويسعى أصحاب الشيء –حسب قول الدكتور ناصر– إلى أهمية استثمار المال لزيادة التراكم المادي وتحصيل الربح (ص: 121) ويكون الاستثمار في توافه الصناعات، التي لا تدر أي عملات صعبة على الاقتصاد المحلي. وتلجأ السلطة إلى الخروج من المحلية إلى العالمية، من خلال المعرفة، والشيء والتنمية والاستثمار ذات العائد السريع الذي لا يحتاج إلى قاعدة علمية ومهارية.. إذن القيم الرحيمة غائبة وتبقى القيم النفعية، وتنحصر القيم في العامّة، وهي لا تمتلك أدوات التغيير، لأسباب تعليمية وسياسية وعسكرية... فيتم استبعاد العامّة من التنمية، وتبقى محصورة بين النخبة الاقتصادية والاجتماعية والسلطة... والعامّة تستفيد فقط من الفتات الذي يكفيها بالكاد.

هذا الوضع يرسخ التصاق النخبة بالسلطة؛ لأن السلطة لا تسمح لأية فئة تقترب منها إلا إذا كانت متخمة بالمادة والشيء، ولا تُحمل بأي قيم، إلا القيم التي تتماشى مع السلطة المرتبطة بالمعرفة العالمية المتشيئة الجاهزة والمحمّلة بقيمها الذاتية الاستعمارية... فيتم اختزال التنمية في التصور الاستعماري المقبول من السلطة والمتوافق مع النخبة الجديدة التي تكونت من نبع القيم والمعرفة الغربية الاستعمارية.

النخبة مهمّة للتنمية، والعودة الموفقة للعقول المهاجرة تساهم بالفعل في وضع أسس للتنمية (ص: 122)، بشرط أن تكون النخبة العائدة تتسم بالتواضع والصبر، وكذلك تتسم السلطة المحلية بالعدل والسعي الحثيث للخروج من أسر الاستعمار... وبهذا ستكون تلك النخبة الصالحة العائدة وسيطاً جيداً وناجحاً بين العامّة والسلطة، وسوف تساهم في إزالة آثار سوء الفهم المتبادل بين السلطة والعامّة... ولكن الحذر الحذر، فكثير من النخب

العائدة تشكلت في محاضن الغرب، بعيداً عن الأمّة وخصوصية مفاهيمها، ولذلك يصعب عليها العيش في أمّة غير متحضرة (ص: 122)، ولذلك ليس لديها الصبر المعرفي، ولا الإمكانات المتاحة لإعادة بناء العامّة وبعث قيم التحضر فيها... فتسعى مع السلطة إلى اختيار التنمية المختزَلة بالتعاون مع السلطة المتشيئة، فتزيد النخبة العائدة من تبعية الأمّة للمستعمر وقيمه وتشيئه.

د. أنموذج بنيان ما بعد التنمية: الترصيص

هنا يستقر المؤلف على أن التنمية الحقيقية لا تصح إلا بالقيم، وهي السبيل لأية تنمية حقيقية في واقعنا العربي والإسلامي (ص: 125) ... والرأي أن القيم التي تناسب واقعنا تنطلق من أصول الأمّة (القرآن الكريم والسنّة الصحيحة)، لأن أي تحضّر لدى الناس مهما كان شكله أو نوعه، لا يجعلهم يقفون على أمر سليم... فعلى سبيل المثال الغرب يدعي قيم إنسانية عالية، انهارت بالكلية في حرب غزّة الحالية، وبانت عورة قيمهم وتحيزاتهم. فهذا النموذج بنيان ما بعد التنمية، أن النخبة أدركت القيم، وبها تخاطب السلطة بلغة الحياة والمصير، وبحق العامة في حياة كريمة.

إن نتاج هذا الأنموذج هو حصول التنمية الإنسانية، وهي عمليةٌ يتمّ فيها زيادة تكثيف القدرات التعليمية، والخبرات العلمية للشعوب والمواطنين، وذلك بهدف إيصال الإنسان إلى مستوى عالٍ من الإنتاج والدخل بمجهوده، وبمساعدة المحيطين من حوله عن طريق توفير الفرص والعوامل، والظروف الملائمة لذلك من حوله لزيادة خبراته وتحسين أعماله دون تضرره من شيء، أو التأثير عليه بشكلٍ سلبي؛ أي أنها نتيجة مباشرة لتحقيق التنمية فهي لاحقة عليه ولا تستديم إلا بها. وتظل القيم هي الدافع للإنسان للتقدم وليس للتخلف، ونتيجة ضياع القيم، تكون الضحية هي التنمية.

الفرق بيننا وبين الغرب هو أننا –برغم تخلفنا الحضاري– ما زلنا نتسلّح بقيم العبودية خوفاً من الانزلاق في مهاوي الجاهلية والشرك بالله تعالى. وللأسف برغم قوتها (قيم العبودية) إلا أنها في كثير من الأحيان لا يأخذ منها المسلم إلا التوحيد، ويترك

تجلياتها العديدة في المجال العامّ لحياته، فتغيب عن حياة كثير من المسلمين الحريات والعمل، والعلم، والإنتاج... إلخ. ولكن نجد أن الغرب أخذ بمظاهر الإسلام في حياته – إلا في بعض الانحرافات السيئة التي تخص الأسرة، والعلاقات بين الرجل والمرأة، وإطلاق العنان للاستمتاع بالملذات– وأخذه بمظاهر الإسلام جعل البعض يقول: رأيت في الغرب إسلاماً ولم أر مسلمين، وفي الشرق رأيت مسلمين ولم أر إسلاماً.

قيم العبودية هي أساس أية تنمية مركّبة، ومن غيرها لا يستوي البنيان (ص: 127)؛ ولذلك سقطت مقولة فوكوياما عن نهاية التاريخ، فهو يفترض أن الغرب كنظام سياسي واقتصادي واجتماعي قد وصل إلى مستوى من الاكتمال والنضج بحيث يشكل نقطة النهاية لتطور البشرية. وهذا في رأيي محال التسليم به طالما أن الغرب تحركه قيم إنسانية تقوم على شريعة الغاب، ولا تنطلق من أي قيم عبودية، وإن جاز القول فقيم العبودية لديه منبوذة مستبعدة من المجال العامّ نتيجة تغوّل الكنيسة في السابق على المجال العامّ، وتصديها لكل محاولات العلم والعلماء (جاليليو نموذجاً). وتبعاً لعقائدنا فقد حرفت بما يجعلها قيم تؤخر ولا تقدم، وحول هذا المعنى يقول الإمام متولي الشعراوي – رحمه الله–: عندما تمسك الغرب بدينه تخلف، وعندما تخلى عنه تقدم. وعندما تمسك المسلمون بدينهم تقدموا، وعندما ابتعدوا عنه تخلفوا.

وتظل قيمة الحرية من أسمى قيم العبودية، وستظل كلمة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب قائمة إلى يوم الدين: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً".

ثالثا: مسالك التنمية المركَّبة ومؤشراتها

لعلي قد أكون وقعت فيما أشرت إليه سابقاً من أن الكتاب والمؤلف أخذني بحلاوة منطقه وسلاسة أفكاره، فأطلت على القارئ كثيراً، وخاصة أن أساس قراءتي للكتاب تدخل تحت إطار الحوار المفاهيمي والاستفادة منها، وطرح وجهة نظر أخرى موازية لها، وكذلك قراءة تهدف إلى عرض أفكار الكتاب الرئيسة والتعليق عليها مدعومة بأمثلة من محتواه ومن خارج الكتاب، وتقديم نظرة نقدية من مدخل التكامل مع الفكرة التي أتت أُكلها

ووضعت مفهوم التنمية في إطار شامل عن مفهوم التنمية المتداول بين الناس؛ فهو اقترب به من المفهوم القرآني التعمير والإعمار؛ فقام بما يسمى في علم الصوفية تخلية وتحلية، فهو قام بإخلاء المفهوم من مثالبه الإنسانية دون أن يتحدث عن ذلك صراحة ثم قام بتحلية بإضافة القيم، وصلاح النخبة، ورشادة السلطة، وطاعة العامّة فيما هو ليس مخالف لشرع الله... وكل هذا يعيد صوغ المفهوم ضمن الحظيرة الإسلامية.

وحتى لا أطيل عليكم ستكون قراءتي لما هو آت إشارات سريعة دون التعرض لنقطة نقطة حتى لا تملوا فتتسرّب الفكرة والمضمون، ويضيع الهدف من القراءة.

الفصل الثالث، يشير إلى مفاهيم الدراسة في عدد من الخلائق مثل خلية النحل التي ألهمها الله تعالى والإنسان الإبداع؛ فالطائرة محاكاة للطائر، واليابان قلدت القردة في سرعة التقليد.. والإنسان مكرم عن الحيوان، فهو مقيد بقيم العبودية، ومتحرر بالعقل (ص: 133) ... والإنسان في المفهوم الإسلامي حر. التوحيد في الإسلام يحرر الإنسان ويمنحه الحرية الحقيقية. عندما يؤمن الإنسان بتوحيد الله ويخلص عبادته له وحده يتحرر من العبودية لأي شيء آخر في هذه الحياة، سواء كان ذلك عبادة الأصنام والشهوات، والغرور بالنفس، والأوهام، والخرافات أو الالتصاق بالمادية والدنيا. إذن فهي علاقة ترابط وتكامل. وعدم التزام العباد بقيم العبودية يوردهم مسالك التنمية الضنك [وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى] (طه: 124) باختصار كلما كانت قيم العبودية وثيقة الصلة بالحرية، كانت التنمية مركّبة وأتت أكلها على أطيب ما تكون الثمرة.

من هذا الفصل لا حديث إلا عن التنمية المركّبة، فالتنمية المركّبة تعمل على تحسين حياة الناس وتعزيز قيمهم ومبادئهم، فبدون التركيب تكون التنمية فارغة من محتواها كما هو الحادث في عالمنا العربي والإسلامي؛ فلا حدود بين عناصرها الثلاث (السلطة، النخبة، العامّة)، وبدون التركيب تتغوّل السلطة على كل مفاصل التنمية فتأوي إليها من تشاء، وتبعد من تشاء.. إذن التنمية المركّبة تتعثر إذا لم تزدهر في أجواء إنسانية وجماعة وبيئة، وتتم نجاعة كل ما سبق بالقيم التي تضبط إيقاع الأشياء وتوجهها

التوجيه الصحيح. التنمية المركّبة روعة في العطاء، واستدامة عبر الإنسان، وتشعره بالأمان طالما تتم في سياج القيم، فلا يخاف ارتداد أو اعوجاج، ولا استئثار من سلطة أو نخبة.

1. إنسان متحرر من سلطة الشيء

أساس التنمية الحرية؛ فالحرية تحرّر العقل والقلب واللسان... ولذلك لم يقدم التعليم في الخليج (برغم جودته) إنساناً بجودة الإنسان الغربي لغياب الحرية.. فالسلطة والنخبة غير الصالحة تستفيدان من غياب الحرية... والتنمية المركّبة تسير وتصبّ في صالح السلطة، وتستقوي السلطة وتفرض كلمتها دولياً بقوة التنمية المحلية... فمن يصنع الطائرة الحربية في أمريكا، شركات خاصة؛ ولكنها تكون تحت يد الدولة تبيعها لمن تشاء بما يتوافق مع فرض إرادتها والحفاظ على مصالحها.

التنمية المركّبة تستلزم أن يسيطر الإنسان على الشيء، ولا يسيطر الشيء على الإنسان؛ ولذلك من أجمل الدعاء: "اللهم لا تجعل الدنيا أكبر همنا، ولا مبلغ علمنا"، فقد يمتلك الإنسان الشيء، ولكن لا يمتلك (أمره)، وكلما تحكم الشيء في الإنسان أصبحت التنمية مختزَلة لا مركّبة.

وإذا تشيّئت العامّة، لا تُحترم من السلطة التي تدرك أنها تعيش من أجل الشيء ولذلك في الأنظمة الاستبدادية تلعب السلطة بالعامّة من خلال الشيء، فتخفيه، وتجعله يتسم بالندرة، فيخضع الإنسان للسلطة وهواها.. والتحرر من الشيء يجلب الاحترام، حتى ولو لم يكن هذا الإنسان يمتلك شيئاً.

وأضع بين أيديكم قصة الصحابي ربعي بن عامر مع عظيم الفرس حين جاء المسلمون لفتح فارس، تظهر مدى تدني الشيء لدى الصحابة رضوان الله عليهم، وأنه في أيديهم وليس في قلوبهم: فقد أرسل رستم عظيم الفرس يطلب لقاء وفد من المسلمين للحوار حول الصلح، فقد أدرك أن العرب لم يأتوا إلى بلاده تلك المرة زائرين أو تجاراً بل جاءوا ليحققوا وعد الله لهم في موقعة الخندق. ففي الحديث الذي ورد في مسند ابن

حنبل وبعض كتب السنّة: "اللَّهُ أَكْبَرُ أُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ فَارِسَ، وَاللَّهِ إِنِّي لأُبْصِرُ قُصُورَ الْمَدَائِنِ الأَبْيَضِ"؛ فتشاور قادة المسلمين في شكل الوفد المقترح، وقد علم العرب مكانة فارس وعظمتها في ذلك الوقت فكان من رأي سعد بن أبي وقاص أن يرسل لهم وفداً رفيع المستوى، قوي الحجة، فتكلم الصحابي ربعي بن عامر قائلاً: إنهم أهل تباه ولو أرسلنا إليهم مثل هذا الوفد لظنوا أننا نهاب منهم ونحسب لهم حساباً كبيراً، واقترح أن يذهب إليهم شخص واحد، وجادله القوم ولكن صار الأمر كما رأي ربعي، وذهب لمقابلة رستم.

وانطلق ربعي في لباس بسيط، يركب فرسه الصغير ذي الذيل القصير، ويربط سيفه في وسطه بشيء غنمه من الفُرْسِ، ويحمل فوق ظهره السهام، وفي مِنطَقته السيف وله جحفة من جريد النخل مثل التُّرس يتقي بها السهام، وكانت دروع الفُرس من الحديد القوي، وكان يلبس من الدروع درعًا حديدية تغطي نصفه الأعلى، وكان من أطول العرب شعرًا وقد ضفَّره في أربع ضفائر، فكانت كقرون الوعل، ودخل عليهم بهذا المنظر غير المعتاد بالنسبة لهم؛ فدخل بفرسه ووقف على باب خيمة رستم، فطلب منه القوم أن ينزع سلاحه، فقال: لا، أنتم دعوتموني، فإن أردتم أن آتيكم كما أُحِبُّ، وإلا رَجعتُ.

فأخبروا رستم بذلك، فقال: ائذنوا له بالدخول. فدخل بفرسه على البُسُطِ الممتدة أمامه، وهي طويلة جدًّا، يتراوح طولها ما بين مائة وخمسة وستين مترًا إلى مائة وخمسة وثمانين مترًا، وعندما دخل بفرسه وجد الوسائد المُوَشَّاة بالذهب؛ فقطع إحداها، ومرر لجام فرسه فيها وربطه به، ثم أخذ رمحه، واتجه صوب رستم وهو يتكئ عليه، والرمح يدب في البسط فيقطعها، ولم يترك بساطًا في طريقه إلا قطعه، ووضع رمحه أمامه يتكئ عليه، وبدأ رستم بالكلام؛ فقال له: ما دعاك لهذا؟ أي: ما الذي دفعك للجلوس على الأرض؟ فقال له: إنا لا نستحب أن نجلس على زينتكم. فقال له رستم: ما جاء بكم؟ فقال له: لقد ابتعثنا اللهُ لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، فمن قَبِلَ ذلك منا قبلنا منه وإن لم يقبل قبلنا منه الجزية، وإن رفض قاتلناه حتى نظفر بالنصر. فقال له رستم: قد

تموتون قبل ذلك. فقال: وعدنا الله تعالى أن الجنة لمن مات منا على ذلك، وأن الظفر لمن بقي منا. فرد رستم: قد سمعت مقالتك (أي فهمت مقصدك)، فهل لك أن تؤجلنا حتى نأخذ الرأي مع قادتنا وأهلنا؟ فهو يطلب منه مهلة يفكر فيها. "ربعي": نعم، أعطيك كم تحب: يومًا أو يومين؟ رستم: لا، ولكن أعطني أكثر؛ إنني أخاطب قومي في المدائن. "ربعي": إن رسول الله قد سنَّ لنا أن لا نمكّن آذاننا من الأعداء، وألا نؤخرهم عند اللقاء أكثر من ثلاث (أي ثلاثة أيام فقط حتى لا يتمكنوا منا ويتداركوا أمرهم)، فإني أعطيك ثلاثة أيام بعدها؛ اختر الإسلام ونرجع عنك أو الجزية، وإن كنتَ لنصرنا محتاجًا نصرناك، وإن كنتَ عن نصرنا غنيًّا رجعنا عنك، أو المنابذة في اليوم الرابع، وأنا كفيل لك عن قومي أن لا نبدأك بالقتال إلا في اليوم الرابع، إلا إذا بدأتنا (أي: أنا ضامن لك أن لا يحاربك المسلمون إلا في اليوم الرابع). رستم: أسيِّدُهم أنت؟ (أي: هل أنت سيد القوم ورئيسهم حتى تضمن لي أن لا يحاربوني؟). "ربعي": لا، بل أنا رجل من الجيش ولكنَّ أدنانا يجير على أعلانا. (فهو يقصد أن أقل رجل منا إذا قال كلمة، أو وعد وعدًا لا بُدَّ وأن ينفذه أعلانا). وعاد رستم يُكلِّم حاشيته مرة أخرى... رستم: أرأيتم من مَنطِقِه؟! أرأيتم من قوته؟! أرأيتم من ثقته؟! يخاطب قومه ليستميلهم إلى عقد صلح مع المسلمين وبذلك يتجنب الدخول معهم في حرب. ولكنهم رفضوا ولجُّوا.. وكان القتال.. وانتصر المسلمون وانتهت دولة الفرس.

2. الإنسان بوصفه موجوداً بقيم الحرية

[وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا] (الإسراء: 70). "كرم الله هذا الإنسان على كثير من خلقه. كرمه بخلقته على تلك الهيئة، بهذه الفطرة التي تجمع بين الطين والنفخة، فتجمع بين الأرض والسماء في ذلك الكيان. وكرمه بالاستعدادات التي أودعها فطرته؛ والتي استأهل بها الخلافة في الأرض، يغير فيها ويبدل، وينتج فيها وينشئ، ويركب فيها ويحلل ويبلغ بها الكمال المقدر للحياة. وكرمه بتسخير القوى الكونية له في الأرض وإمداده بعون

القوى الكونية في الكواكب والأفلاك [38]. ولذلك فالإنسان هو الأصل، والتنمية أتت من أجل الإنسان، والشيء يستجلب النفع للإنسان، وأوجد الله للإنسان كل الأشياء التي تعينه على الحياة، وعلّمه كيف يستفيد منها، [وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا. وكلما كان الشيء في يد الإنسان لا في قلبه (حسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه) سما وعلا، وإذا تملك الشيء من الإنسان هلك وغلبت عليه شقوته (ص: 141).

كلما كان الإنسان حراً كان محترماً، وتحرر من سلطة الشيء، وتحققت التنمية المركّبة، ويسبق قيم الحرية قيم العبودية التي تجعل الشيء مجرد شيء، وتضع الشيء في محله، وخاصة أن الإنسان الحر قد يجعل الشيء ينشط ويتملكه، ولا يضع الشيء في حدوده إلا قيم العبودية (ص: 141). فالإنسان كلما تعلق بالشيء (متاع الدنيا) "ومالت إليه قلوبهم، وانقسموا بحسب الواقع إلى قسمين: **قسم**: جعلوها هي المقصود فصارت أفكارهم وخواطرهم وأعمالهم الظاهرة والباطنة لها، فشغلتهم عما خلقوا لأجله وصحبوها صحبة البهائم السائمة، يتمتعون بلذاتها ويتناولون شهواتها، ولا يبالون على أي: وجه حصلوها، ولا فيما أنفقوها وصرفوها، فهؤلاء كانت زادًا لهم إلى دار الشقاء والعناء والعذاب، و**القسم الثاني**: عرفوا المقصود منها وأن الله جعلها ابتلاء وامتحانًا لعباده، ليعلم من يقدم طاعته ومرضاته على لذاته وشهواته، فجعلوها وسيلة لهم وطريقًا يتزودون منها لآخرتهم ويتمتعون بما يتمتعون به على وجه الاستعانة به على مرضاته قد صحبوها بأبدانهم وفارقوها بقلوبهم، وعلموا أنها كما قال الله فيها (ذلك متاع الحياة الدنيا) فجعلوها معبرًا إلى الدار الآخرة ومتجرًا يرجون بها الفوائد الفاخرة، فهؤلاء صارت لهم زادًا إلى ربهم([39])".

([38]) **في ظلال القرآن**، سيد قطب، تفسير آية 70، سورة الإسراء.

([39])[زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ] (آل عمران: 14). http://www.quran7m.com/searchResults/003014.html

3. الشيء بوصفه مفقوداً ليس له سلطة على الإنسان الموجود

لا تحدث التنمية إلا بوجود الإنسان الحر والموهوب، والشيء الجاهز لا يضيف للتنمية شيئاً؛ فالإنسان الحر والموهوب الحر يرسم معالم التنمية، ويوجد الشيء المفقود. من غير تحصيل المفقود يكون للشيء الجاهز سلطة على الإنسان فتأتي التنمية مختلة غير مركّبة (ص: 143).

4. قيم متحررة من سلطة الإنسان

تتحرر القيم من سلطة الإنسان الشيئية عندما يحصل توظيف الهوية واللغة وقيم العبودية وقيم الحرية في مسيرة التنمية.

– **الهوية:** هي أصل الفعل الإنساني؛ فبالهوية والبيئة والقيم والمعارف يصنع الإنسان التنمية، وكلما تغلبت التنمية على الإنسان وهويته وقيمه، جعلت الإنسان عبداً للشيء، لا لخالق الشيء، وكلما أسرفت السلطة والنخب في تمييع هوية وقيم المجتمع يتخلف ويضيع ويصبح بدون هوية، وتفترسه فيروسات الهويات المضادة، فتغلبه وتجعله تابعاً لها ولأفكارها. المطلوب أن تصل التنمية إلى حد تتحول فيه إلى تربية للإنسان وبذلك يكون هذا الفعل هو أسمى مراتب تفعيل الهوية.

– **اللغة والتنمية... اللسان والإنسان:** لكل تنمية لسان، وإذا تكلمت التنمية بلسان غيرها، أصبحت تقليداً وليست تنمية (ص: 151). اللغة هوية، وليست "الهوية" لغةً بمعنى أن اللغة ليست المقوم الوحيد للهوية، وإن كانت من أهم هذه المقومات، وأشدها خصباً وعمقاً وتركيباً. اللغة مخزون للقيم، والتاريخ، والتعبير عن الوجدان، وكلما ابتعدت التنمية عن اللغة ابتعدت عن القيم. لا يوجد تنمية ناجحة قامت بلغة الآخر واستدامت. اللغة هي التي تضع الفكرة في محلها، وإذا وُضعت الفكرة في محلها، كانت فرصة الإبداع متاحة وصحيحة.

تستدعي التنمية اللغة الأم؛ فهي التي تجمع الأطراف المتجانسة، وإذا أردت أن تفشل التنمية والأمل في الغد، اصنع تعليماً ثنائي اللغة، ستصنع مجتمعا طبقيا له ولاءات

متعددة، ويتعالى بعضه على بعض. إن اللغة القومية على مستوى الكتابة تجعل الإنسان يبدع. أما اللغة الأجنبية فتجعل الإنسان يقلد حتى لو أراد أن يبدع. سألوا أحمد زويل يوماً: عندما تفكر هل تفكر باللغة الإنجليزية أم بالعربية؟ فرد قائلاً: بلغتي الأم اللغة العربية.

– **كل استدامة تستعدي استقامة:** إذا أقام الإنسان تنمية بدون قيم، هامت واختزلت (ص: 154). إن التنمية من غير هدى، هي تنمية غير مستديمة [اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ]. فأينما وُجد الهدى وُجدت إنسانية الإنسان، وهي السبيل لتنمية مستدامة والتثبيت على الهدى أساس لاستدامة التنمية. (كان رسولُ اللهِ –صلى الله عليه وسلم– يُكثرُ أن يقولَ يا مقلِّبَ القلوبِ ثَبِّتْ قلبِي على دينِك فقلت يا نبيَّ اللهِ آمنَّا بك وبما جئتَ به فهل تخافُ علينا؟ قال نعم إن القلوبَ بينَ إصبعينِ من أصابعِ اللهِ يُقلِّبُها كيفَ يشاءُ). وتأتي القيم دائماً من فعل مستقيم (ص: 155). وفي الحديث (قل آمنت بالله، ثم استقِم) ممتثِلًا أمره، ومجتنِبًا نهيَه، كما قال تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ] (فصلت: 30).

التنمية من غير دين هي تنمية من غير قانون ينظمها، تنمية بلا رشد، وتأتي السلطة غير الراشدة فتكمل دائرة السوء بمصادرة الدين "فالدين إيماناً بالله يعمّر دنيا الناس، وعقيدة تخلق حضارة، وعبادة تربّي مجتمعاً... الدين انطلاق للحياة والسلوك والتشريع من دون أن ينحصر في مجموعة من الكلمات أو التقاليد والمظاهر الجامدة المتنافية التي تتضمنها الأوراق وتتناولها الشفاه... دين الحياة، دين للواقع. الدين يتداخل بشكل أو بآخر في جميع النواحي الاجتماعية، فهو يتفاعل مع كل السياقات القائمة حيث يعمل من خلالها على تنفيذ أهدافه وغاياته الرئيسة، وهي تنقسم إلى شقين أساسيين **أولهما** عبادة الله تعالى عن طريق توحيده وتنفيذ أوامره واجتناب نواهيه، و**ثانيهما** الحفاظ على الإنسان والجنس البشري عن طريق العمل على عمران الأرض وإقامة الحضارة[40]".

(40) سيف الدين عبد الفتاح، **الزحف المقدس: تأميم الدولة للدين** (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016م).

وتأميم الدين قامت به السلطة من خلال احتكار الفتوى والانتقاء والتأويل، وتصدير صورة مختلفة للتنمية مختلفة بالكلية عن المعايير العلمية لمعنى التنمية، وتستخدم الإعلام في تزييف صورة التنمية الحادثة، ولا يفيق المجتمع إلا على آثار تلك التنمية المكذوبة.

إذن كيف نحافظ على التنمية المركّبة؟

– **قيم العبودية:** خرجت السلطة بشكلها المتعارف عليه في العالم العربي والإسلامي من خلال قيم العبودية (ص: 158)، وكلما التزمت السلطة بتلك القيم حققت التنمية المركّبة الراشدة، وبغير ذلك ضاعت وضيعت، وأحدثت تنمية زائفة باهتة [وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا] "أن الناس لو استقاموا على الطريقة، أو أن القاسطين لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم نحن ماءً موفورًا نغدقه عليهم، فيفيض عليهم بالرزق، وهذه اللفتة تحتوي جملة حقائق، تدخل في تكوين عقيدة المؤمن، وتصوره عن مجريات الأمور وارتباطاته.

● **الحقيقة الأولى**؛ هي الارتباط بين استقامة الأمم والجماعات على الطريقة الواحدة الواصلة إلى الله، وبين إغداق الرخاء وأسبابه؛ وأول أسبابه توافر الماء واغدوداقه. وما تزال الحياة تجري على خطوات الماء في كل بقعة. وما يزال الرخاء يتبع هذه الخطوات المباركة حتى هذا العصر الذي انتشرت فيه الصناعة، ولم تعد الزراعة هي المصدر الوحيد للرزق والرخاء. ولكن الماء هو الماء في أهميته العمرانية.. وهذا الارتباط بين الاستقامة على الطريقة وبين الرخاء والتمكين في الأرض حقيقة قائمة. وقد كان العرب في جوف الصحراء يعيشون في شظف، حتى استقاموا على الطريقة، ففتحت لهم الأرض التي يغدودق فيها الماء، وتتدفق فيها الأرزاق. ثم حادوا عن الطريقة فاستلبت منهم خيراتهم استلابًا. وما يزالون في نكد وشظف، حتى يفيئوا إلى الطريقة، فيتحقق فيهم وعد الله. وإذا كانت هناك أمم لا تستقيم على حقيقة الله، ثم تنال الوفر والغنى، فإنها تعذب بآفات أخرى في إنسانيتها أو أمنها أو قيمة الإنسان وكرامته فيها، تسلب عن ذلك الغنى والوفر معنى الرخاء. وتحيل الحياة فيها لعنة مشؤومة على إنسانية الإنسان وخلقه وكرامته وأمنه وطمأنينته.

• **الحقيقة الثانية**؛ التي تنبثق من نص هذه الآية هي أن الرخاء ابتلاء من الله للعباد وفتنة. ونبلوكم بالشر والخير فتنة. والصبر على الرخاء والقيام بواجب الشكر عليه والإحسان فيه أشق وأندر من الصبر على الشدة! على عكس ما يلوح للنظرة العجلى.. فكثيرون هم الذين يصبرون على الشدة ويتماسكون لها، بحكم ما تثيره في النفس من تجمع ويقظة ومقاومة؛ ومن ذكر لله والتجاء إليه واستعانة به، حين تسقط الأسناد في الشدة فلا يبقى إلا ستره. فأما الرخاء فينسي ويلهي، ويرخي الأعضاء وينيم عناصر المقاومة في النفس، ويهيئ الفرصة للغرور بالنعمة والاستنامة للشيطان !

• **الحقيقة الثالثة**؛ إن الإعراض عن ذكر الله، الذي قد تنتهي إليه فتنة الابتلاء بالرخاء، مؤد إلى عذاب الله. وقد درج القرآن على الرمز للمشقة بالتصعيد. فجاء في موضع: فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقًا حرجًا كأنما يصعّد في السماء. وجاء في موضع: سأرهقه صعودًا. وهي حقيقة مادية معروفة. والتقابل واضح بين الفتنة بالرخاء وبين العذاب الشاق عند الجزاء! .([41])"

– **قيم الحرية:** تقف قيم الحرية على جرف إنمائي هار إن لم تتراحم مع قيم العبودية (ص: 172)، فكما يقولون: السلطة المطلقة مفسدة مطلقة، وكذلك الحرية البعيدة عن قيم العبودية مضيعة للتنمية ونتائجها. في هذا الجرف الهار تستبدل قيم الحرية النعيم بالشقاء. الحرية قيم، والحرية عندما تتجرد من القيم تتحول إلى نار تأتي على الأخضر واليابس، ولا تستطيع في تلك الحالة أن تصدّق أي إنسان يتحدث لك عن الحرية وأهميتها وهي مجردة لديه من القيم. فالغرب ليل نهار يحدثنا عن قيم الحرية، وعندما تتحرر الشعوب من ربقة أنظمتها الفاسدة بثورة مثل ثورات الربيع العربي، تجده ينحاز سريعاً لمساعدة تلك الأنظمة حتى ترجع لسابق عهدها.. فحرية الغرب منزوعة القيم.

لا تكمن الأهمية في الحرية نفسها، بل في قيم الحرية، ولا يكمن الأمر في تأدية العبودية، بل في قيم العبودية. قال ابن رجب في اللطائف: قال بكر المزني: ما سبقهم أبو بكر بكثرة صيام، ولا صلاة، ولكن بشيء وقر في صدره. قال بعض العلماء المتقدمين:

([41]) **في ظلال القرآن**، سيد قطب، سورة الجن، آية 16.

الذي وقر في صدره هو حب الله، والنصيحة لخلقه. وسئلت فاطمة بنت عبد الملك، زوجة عمر بن عبد العزيز بعد وفاته عن عمله؟ فقالت: والله ما كان بأكثر الناس صلاة، ولا بأكثرهم صيامًا، ولكن –والله– ما رأيت أحدًا أخوف لله من عمر. لقد كان يذكر الله في فراشه فينتفض انتفاض العصفور من شدة الخوف حتى نقول: ليصبحن الناس ولا خليفة لهم.

إن الحرية مثل الوُسع؛ فالوسع يمنح الإنسان فرصة الخيار، والضيق لا يمنحه فرصة الخيار (ص: 174)، [وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ] (الأنعام: 125). يحتاج تصور هذه الحقيقة كما هي في واقعها الفعلي إلى تذوق كامل في تجربة روحية وعقلية.. إن الذي تتجه فطرته إلى الإسلام (قيم العبودية والحرية) يجد في صدره انشراحاً له.. هو من صنع الله قطعاً.. فالانشراح حدث لا يقع إلا بقدر من الله يخلقه ويبرزه. والذي تتجه فطرته إلى الضلال يجد في صدره ضيقا وتقبضًا وعسراً.. هو من صنع الله قطعًا.. لأنه حدث لا يتم وقوعه الفعلي إلا بقدر من الله يخلقه ويجري به كذلك.. وكلاهما من إرادة الله بالعبد.. ولكنها ليست إرادة القهر. إنما هي الإرادة التي أنشأت السنّة الجارية النافذة من أن يبتلي هذا الخلق المسمى بالإنسان بهذا القدر من الإرادة. وأن يجري قدر الله بإنشاء ما يترتب على استخدامه لهذا القدر من الإرادة في الاتجاه للهدى أو للضلال. وحين توضع قضية ذهنية في مواجهة قضية ذهنية، وحين يتم التعامل مع هذه القضايا، بدون استصحاب الملامسة الباطنية للحقيقة، والتجربة الواقعية في التعامل معها، فإنه لا يمكن أبداً أن يتم تصور كامل وصحيح لهذه الحقيقة.. وهذا ما وقع في الجدل الإسلامي.. وفي غيره كذلك !(42)."

(42) المصدر السابق.

5. معرفة ليس لها سلطة على القيم

إن المعرفة التي تنكر وتشكّك في القيم التاريخية والحضارية- وأضيف كذلك القيم الدينية- بالتأكيد ستخطئ طريق التنمية، وإذا أحدثت تنمية ستكون تنمية عرجاء، قاسية لا قلب لها ولا رحمة، وحتماً ستؤدي إلى طغيان سلطة المعرفة. إن التقليد والحرث في حقل الآخر هو سبيل التأخر، فمحاكاة القيم تؤدي إلى تغيير طبيعة معتقدات الفرد ونظرته للعالم (ص: 175). إن المبسوط أمامنا من علوم ومعارف هو احتمالات عرضة للتغيير والتبديل والنسيان. أما القيم التي تمتلكها العامّة وتعيش لأجلها هي يقينيات ليست عرضة للتبديل. ولذلك أقر الإسلام الأعراف التي لا تخالف روح الشرع، وفي الحديث عن النبي ρ "لقد شَهِدتُ في دارِ عبدِ الله بنِ جُدْعانَ حِلفًا ما أحبُّ أنَّ لي بهِ حُمْرَ النَّعَمِ، ولو أُدْعى بهِ في الإسلامِ لأَجبتُ"، فقد وقع حِلفُ الفُضولِ في الشَّهرِ الحرامِ، تَداعتْ إليهِ قبائلُ من قُريشٍ، بَنو هاشمٍ، وبَنو المطَّلبِ، وأسدُ بنُ عبدِ العُزَّى، وزُهْرَةُ بنُ كِلابٍ، وتَيْمُ بنُ مُرَّةَ فاجتمعوا في دارِ عبدِ الله بنِ جُدْعانَ التَّيميِّ؛ لِسِنِّه وشَرفِه، فتعاقدوا وتعاهدوا على ألَّا يجدوا بمكَّة مظلومًا من أهلِها وغيرِهم من سائرِ النَّاس إلَّا قاموا معه؛ وكانوا على مَن ظلمهُ حتَّى تُرَدَّ عَليهِ مَظلمتُه، وشهِد هذا الحِلفَ رسولُ الله -صلى الله عليه وسلم-.

6. مستقبل إنمائي تتراحم فيه القيم والمعرفة والوقت الإضافي

من تساوى يوماه فهو مغبون، فيجب أن يفضل يومه على أمسه، يقول النبي ﷺ: (نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة، والفراغ). وأصل الغبن الشراء بالسعر المرتفع، والبيع بسعر أرخص. والله تعالى أقسم كثيرًا في غير ما موضع بالوقت (والضحى والليل، والفجر، والليل إذ أدبر، والليل إذا عسعس. إلخ). وفي البخاري، قال النبي -صلى الله عليه وسلم- (أَعْذَرَ اللَّهُ إلى امْرِئٍ أخَّرَ أجَلَهُ، حتَّى بَلَّغَهُ سِتِّينَ سَنَةً). والإنسان تركيبة زمنية يشترط احترامها والوقوف عند محطاتها، وإن الاحترام يكون بتفعيل الزمن لتحصيل الاحترام وتحقيق المراد.

تسير التنمية المركّبة وفق القاعدة: إن للزمن إضافة، وللإنسان إفاضة؛ فالزمن ينضاف بالإنسان المفيض. ولذلك كل من استثمر الزمن حلّق بإنجازاته وعلا؛ ما يجعل تنميته سريعة وغير مختزَلة (ص: 179) ... الرسول أسس أمّة في وقت قياسي ثلاثة وعشرون عاماً. إن الإنسان الذي يحترم الزمن، لا يحرمه الزمن التنمية، والذي يمنع الإنسان من تحصيل التنمية هو غياب الحرية وتعطيل الزمن.

لا تحدث التنمية المركّبة خارج الزمن، والتنمية المركّبة فكرة قوامها الإنسان والأرض والزمن، وتطور الإنسان محكوم دائماً بمدى قدرته على القبض والسيطرة على الزمن. إن الذي يعيش في بلد متخلف وقته لا يسمح له بالتقدم، حيث الوقت دائمًا يضيع في توافه الأمور، وتعلم العلوم غير النافعة. ولذلك إذا انتقل الإنسان الموهوب إلى مكان آخر يحترم الوقت؛ فإنه يبدع وينجز ويتفوق في بعض الأحيان عن أهل المكان الذي هاجر إليه.

رابعا: التنمية المركَّبة: تحليل سيميائي تربيعي

"إن المعرفة السيميائية، تساهم في فتح آفاق جديدة في البحث أمام الفكر، وتنمية حسه النقدي، وتوسيع دائرة اهتماماته، بصورة تجعله ينظر إلى الظاهرة الأدبية أو الاجتماعية بعمق، فلا يقنع بما هو سطحي، ولا يقتصر على الأحكام المجانية التي تعودنا عليها، لأنها لا تسد الرغبة الملحة في المعرفة، ولا يكتفي بنتيجة علمية، إلا بعد التحقيق من سلامة فرضيتها، وصحة التفكير الذي أفضى إليها. إن المعالجة السيميائية كما يراها "شارلز موريس"، أنها هي: "العلم الذي ينسق العلوم الأخرى، ويدرس الأشياء أو خصائص الأشياء في توظيفها للعلامات، ومن ثم فالسيميائيات هي آلة كل العلوم (علم العلوم)، لأن كل علم يستعمل العلامة، وتظهر تاليًا نتائجه طبقًا للعلامات، إذن هي العالم الواصف أو علم العلوم." ([43])

([43]) بلوافي محمد، "لمحة تعريفية عن السيميائية"، **موقع ديوان العرب**، 20-5-2009م.

العالم العربي والإسلامي ابتلي مرة بالاستعمار الذي أتى على الأخضر واليابس ثم ابتلي مرة أخرى بما خلّفه الاستعمار من سلطة ونخبة مغلوبة؛ فقلدت الاستعمار في تملكه وسيطرته ورعبه على الشعوب (ص: 187)... بل امتد أثر الاستعمار بعد خروجه العسكري من خلال التحالف بينه وبين رموز السلطة وكذلك النخبة. فالاستعمار خرج بآلياته العسكرية فقط، وبقي بفكره ووكلائه في كل مؤسسة من مؤسسات الوطن العربي إلا القليل؛ ولذلك فأية تنمية تتم هي تنمية مختزَلة تفيد منها السلطة والنخبة، ويصل الفتات للعامّة... وأهم ما يضيع آنذاك هي القيم، فالقيم فعل جماعي مصحوبة بالعامّة، والسلطة والنخبة يصحبهما الشيء (متاع الدنيا)، وكذلك المعرفة المصحوبة بالمصلحة؛ فتأتي التنمية مختزَلة.

والإرث الاستعماري أسّس للمعرفة التي ترتبط بالنخبة، بينما القيم الخاصة بالعامّة تكون موضع كره وعداوة من قبل الإرث الاستعماري، بل تغري النخبة والسلطة لمحاربة تلك القيم وتسفيهها؛ ولذلك سعت النخبة إلى إلغاء شخصيتهم المستقلة وخصائصهم المتفردة وجعلهم أسرى التبعية الكاملة للحضارة الغربية. بل استخدم الإرث الاستعماري إطاراً آخرَ للقضاء على تلك القيم، وساعدته السلطة والنخبة بالقضاء على الكتاتيب وتعميم اللغة العامية بدلاً من العربية لغة القرآن الكريم. كذلك استخدم المستعمر القديم علماءه لتغيير تلك القيم من خلال الاستشراق... فالاستشراق يمثل تصوراً الذات الغربية عن الشرق، الذات الغربية المحملة بإرث كبير وتراكمات من الحقد صاغها جزء من التاريخ اليهودي بعد الخروج من الجزيرة العربية، وانتهاء النبوة عند العرب، والنهضة العلمية والفكرية التي أحدثها فتح الإسلام للأندلس التي تقع ضمن حدود القارة العجوز (أوربا).

والاستشراق في جزء كبير منه يعبر عن افتتان الغرب بسحر وفنون الشرق وكنوزه ومناخه المعتدل وتركز كل الديانات السماوية فيه، ولكنه إعجاب ينطوي على عنصرية وتعال؛ ولذلك كان الشرق يمثل "في ذهن الغربي تلك الأرض والمنطقة التي تحتاج إلى مستثمر، لديه الخبرة والعلم والتقنية، ولا تتوافر تلك المواصفات إلا في الحضارة الغربية

الناشئة. فالشرق يعاني حالة من السحر والشعوذة والتخلف أعقبت نهضته الفكرية، ولذلك يجب على الغرب أن يتقدم ويتصدر عملية إعادة النهضة إليه من خلال استعماره، ثم بعد خروجه من خلال سلطة ونخبة تابعة.

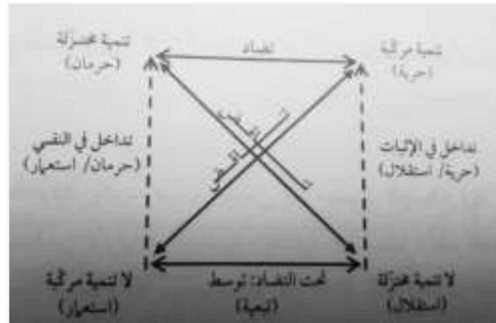
1. مدخل سيميائي

لا ينفك الإرث الاستعماري أن يقحم نفسه في التنمية في عالمنا العربي والإسلامي فتأتي كل المشروعات الإنمائية مشوهة وتزيد من التبعية للمستعمِر القديم، وتكون أغلبها مشروعات لا تسمن ولا تغني من جوع، معظمها سلع استهلاكية وليست تلك السلع والمنتوجات الاستراتيجية التي تعزز قوة وعزة المجتمعات العربية والإسلامية، وإذا طالبت العامّة بتغييرها أو الاعتراض عليها، وتوجيه التنمية إلى مشروعات إنمائية تحصن الأمة وتعزز مكانتها بين الدول، يكون مصيرها التخويف والتجويع والتخوين والقتل.

وتقوم النخبة المساندة للسلطة بتلميع السلطة، وتفخيم إنجازاتها الواهية، وتثمين مشروعاتها التي تزيد التبعية للخارج من خلال الاقتراض والإنفاق الاستهلاكي. أيضًا تميل تلك النخبة إلى لغة المستعمِر القديم وقيمه، والتسفيه والتقليل من اللغة القومية واعتبارها غير قادرة على مواكبة الحضارة والتقدم في العلوم، ويصبح المستعمِر حاضراً بلغته وحضارته وأسواقه ومنتجاته ومدارسه ومعارفه ومفاهيمه؛ بحيث تصبح تلك الآليات محل استهلاك يومي لا مفر منه (ص: 193)، وخاصة في التعليم الذي أصبح في معظمه بلغة المستعمِر، فحصل فصام نكد بين فئات المجتمع من وجهة، ومن وجهة أخرى حدث هجران لمعظم طوائف الأمّة للقرآن الكريم ومصادر الأمّة الأساسية.

إن التحليل السيميائي للتنمية المركّبة، سيشرح لنا كيف يحصل التداخل الهجين بين الاستعمار والإرث الاستعماري، وبين السلطة والنخبة؛ مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى تنمية مختزَلة تستبعد العامّة، وتقرّب علماء السلطة والنخبة والإعلام الفاسد، وتكون الفتوى جاهزة لقهر وتخويف من يعترض من العامّة.

2. المربع السيميائي: ثنائية التنمية المركَّبة والتنمية المختزَلة



هذا المربع السيميائي للتنمية المركّبة والمختزّلة يلخصه الدكتور ناصر في النقاط الآتية (ص: 195-207):

أ. التنمية المركّبة هي ناتج تركيب إنساني من السلطة والعامّة والنخبة، وتكون مستقلة إذا تراصت وغشيتها الحرية والقيم.

ب. التنمية المختزَلة يغلب عليها النفاق.. فهي تنمية واهية هشّة من قبل السلطة يقابلها نفاق وتطبيل إعلامي من قبل النخبة، وإعراض وضيق من قبل العامّة.. العمل من جانب السلطة والنخبة على تحجيم القيم لدى العامّة، وإبعاد الفئة الصالحة، وتهميش قيم العبودية.

ت. الإرث الاستعماري حاضر دائماً في التنمية المختزَلة بقيمه ومعارفه ولغته ومدارسه وأشيائه الجاهزة ومفاهيمه المخالفة لمفاهيم الأمّة.. فتميّع كل القضايا حتى يتبنى بعض النخبة (وهم كثير) وجهة نظر الغرب حتى في قضايانا المقدسة.

ث. هناك تضاد بين التنمية المركّبة والتنمية المختزَلة، إذا حضرت التنمية المركّبة سيطرت السلطة على الشيء، والنخبة على الشيء، ودخلت العامة المشهد الإنمائي. وإذا حضرت التنمية المختزَلة يكون للإرث الاستعماري حضور قوي كما أشرنا في النقطة (3).

ج. إن التبعية تقع بين التنمية التي تسعد القلّة (السلطة والنخبة)، والتخلف الذي يشقي الكثرة (العامّة).

ح. في النهاية أية محاولة للخروج من دائرة الإرث الاستعماري والتنمية المختزَلة تقابَل من السلطة بالعنف وحرب المصالح، لدرجة يمكن فيها الاستغناء عن الاستقلال من قبل السلطة وإعادة الاحتلال مرة أخرى (نموذج سوريا الآن).

خامسا: عناصر التنمية اليابانية المركَّبة؛ الدولة والإنسان والأرض والوقت

يُعنى هذا الفصل بعناصر المعادلة الحضارية التي وضع أسسها مالك بن نبي: الإنسان والأرض والوقت؛ والتي جعلها أساس الانتقال من التخلف إلى منطقة التنمية. وبما أن الكتاب والمؤلف انشغلا طوال هذا البحث بمسالك التنمية المركّبة في اليابان ستكون اليابان حاضرة في هذا الفصل كنموذج للانتقال من التخلف إلى التنمية المركّبة... وسيتم التركيز على اختبار العناصر الثلاث السالف ذكرها داخل الأنموذج الياباني.

1. فاعلية الإقطاع الـ: توكو غاوي (= التنمية المتبدية)

أرسى نظام توكو غاوا سياسة العزلة (1603–1867م) في الوقت الذي كانت فيه أوروبا تخرج من ظلام العصور الوسطى وتستكشف العالم. كان الأرخبيل الياباني يكرس عزلته الجغرافية بقرارات سياسية منعت دخول كافة الأجانب إلى أراضيها، وحتى اليابانيين حظر عليهم الخروج من اليابان أو عودتهم إليها إن كانوا خرجوا قبل قرارات العزلة التي صدرت في منتصف القرن السابع عشر للحيلولة دون انتشار المسيحية والأفكار الغربية، دفاعًا عن عقيدة الشنتو (والنظام السياسي القائم). وكانت تلك الفترة فترة خصبة غنية شهدت بذور الحضارة التي نضجت لاحقاً. وليست العزلة في حد ذاتها مدعاة للحضارة والتقدم، ولكن الفعل الإنساني المتحضر داخل العزلة الذي انفتح على الأرض واستفاد من الوقت؛ فهي عزلة بناء تمهد للانطلاق... فالعزلة الصحية تمكّن المجتمع من نقل ثقافته من جيل إلى آخر، وتعد ذلك مصدر صحة المجتمع وضمان سلامة استمراره. وكل مجتمع يسعى دائماً إلى تشكيل بنية ثقافية أصيلة، يحرص على ألا يخرج عليها أحد من أفراده ضماناً للوحدة الاجتماعية الداخلية. فوظيفة الثقافة الاجتماعية إنما هي تحقيق التوازن والتناغم

بين أفراد المجتمع ولا يكون ذلك إلا عندما تتمكن، هي ذاتها، من تحقيق التناغم والتوازن بين عناصرها لتنتظم داخلياً في إطار مجموعة متوازنة من العناصر الثقافية التي يحيا فيها الفرد من وجهة، وتشكل مرجعيته ومعياره في التعامل مع الأشياء والحكم عليها من وجهة أخرى. وأي خلل في النظام الثقافي يؤدي بالضرورة إلى قلق في حياة الفرد واضطراب في أحكامه، ينتج عنه فوضى في العلاقات وشلل في القدرات وضمور في الإبداع. إن **عدم التناغم الوجداني** بين الأفراد ينجم عنه التحرك بعيداً عن الآخرين، وإنه يتجنب الصراع فتصبح العزلة أسلوبا لمعالجة المواقف المؤلمة، وهي محاولة يبذلها الفرد أو المجتمع لإعادة اتزان النفس، فالعزلة الإيجابية كخيار أو ربما ملاذ يقينا شر الخيبات، ويعيننا على ترتيب ذواتنا، وترميم ما أصبح آيلاً للسقوط (44)".

جعلت العزلة اليابانية المجتمع أمام خيار واحد لا مفر منه هو تفعيل دور الإنسان واستثمار الأرض والإفادة من الوقت. وبرغم أضرار العزلة النفسية إلا أن انشغال اليابانيين بالقيم الحضارية الثلاث: الإنسان، والأرض، والوقت، كان عاملاً لتحسين الصحة النفسية وانقلب الداء دواء، وأصبحت العزلة مسلكاً للاستقرار السياسي، الذي في غيابه يتعذر تحصيل النمو، وإن لبس هذا الاستقرار لبوس القمع المؤدي للفعل التنموي، كما حدث في كوبا على سبيل المثال... ولذلك يسعى المؤلف إلى معالجة تلك الفترة الإقطاعية اليابانية داخل الترسيمة الحضارية: الإنسان، والأرض، والوقت.

أ. الإنسان

الإنسان الياباني بطبعه معزول سواء جغرافياً أو نفسياً؛ فاليابان جزيرة تحيط بها المياه من كل جانب، ومن حيث الجوانب الشخصية كثير الصبر، والتحمل، والروية والهدوء. ويتميز الإنسان الياباني ببذل الجهد بمعايير عملية تجعله أكثر ذكاء وكفاية في التعامل مع الأشياء وتطويعها (ص: 224). وتميز اليابانيون عن العرب في الاقتباس

(44) حسام الدين فياض، "فن العزلة الإيجابية: سبيل الإنسان لممارسة التأمل والإبداع"، **ديوان العرب**، 9 مارس 2023م.

حيث ترجم العرب عن اليونانيين العلوم –وهذا محمود– ونفعوا العالم بتلك الترجمات، بل يمكن القول إن الحضارة الغربية قامت في كثير من أُسسها على تلك الترجمات، وجهود العرب والمسلمين في الإضافة الكبيرة إليها، ولكن وقعوا في فخ ترجمة الجوانب الخاصة بالإلهيات والفلسفة برغم وجود النص القرآني الذي لا يأتيه الباطل بين يديه أو خلفه فانشغلوا بقضايا الإلهيات فأحدثت الشقاق والفرقة بين أبناء الأمّة. أما اليابانيون فأخذوا الأفكار من النصوص الكونفوشوسية نقلاً عن الصين، وتركوا للصين أسماءها ومصطلحاتها... بخلاف ما حدث أيضاً في عصر التنوير الأوربي عندما نقلوا من الإبداعات العربية الإسلامية، فطبقوا عليها إجراءات الفصل، فأخذوا العلوم والفنون وتركوا القيم والإنسان والأخلاق، فتقدموا مادياً وتخلفوا أخلاقياً.

في فترة العزلة، لم ينعزل اليابانيون عن إفرازات العالم الخارجي العلمية والمعرفية بل استنسخوا المؤلفات الهولندية بغرض التطبيق... في فترة العزلة لم يكن يُلحظ تمييز مفتعل بين النخبة والعامّة في الملامح والملابس والحياة الخاصة... ولذلك في التجربة الإسلامية في صدر الإسلام لم يأمر النبي أصحابه بشيء إلا وقد سبقهم إليه –(كانَ النبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ يَنْقُلُ التُّرَابَ يَومَ الخَنْدَقِ، حتَّى أغْمَرَ بَطْنَهُ، أوِ اغْبَرَّ بَطْنُهُ) قال أبو هريرة –رضي الله عنه–: (كان رسولُ اللهِ –صلى الله عليه وسلم– يَجْلِسُ بينَ ظهرَيْ أصحابِه، فيجيءُ الغريبُ، فلا يدري أيُّهم هو، حتى يسألَ)– أول مراحل التحضّر هو أن يتعلم الإنسان كيف يعيش في جماعة... تحدث فوكوزاوا باسم النخبة: "لم يكن نجاحي راجعاً إلى قدرتي وإنما سببه العصر الذي جئت لأكون في خدمته". وقد ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب υ أنه سئل "لما الفتنة في عهدك ولم تكن كذلك في عهد عمر بن الخطاب... فرد على السائل قائلاً: إن عمر كان يحكم أمثالي، أما أنا أحكم أمثالكم".

ساهمت العزلة في امتلاء المجتمع ثقافياً ومعرفياً؛ فبرزت حركة فكرية وثقافية كونفوشيوسية أسهمت في تطوير التربية والتعليم؛ فاشتهرت علوم التاريخ واللسان، ثم الفيزياء والكيمياء والرياضيات والخرائط.

الخلاصة: ليس الحضارة أن يكون الإنسان مثل الآخر، ولكن أن يكون هو آخر بالنسبة للآخر... له حضوره الحضاري المتميز بثقافته وهويته وحتى نتاجه المادي الخاص به؛ فلقد قلد اليابانيون الوسائل ولم يقلدوا الحاجات.

ب. الأرض

الأرض تعدّ من المواد الأولية للإنتاج بجانب قوة العمل ورأس المال، واليابان لم يكن أمامها إلا الأرض؛ ولذلك بذل اليابانيون الجهد في إطار التعاون والتكاتف لتطويع الأرض لإرادة الإنسان بهدف مضاعفة المحصول... فمن أهم دعائم الاستقرار السياسي هو زيادة المحصول وتحقيق الاكتفاء الذاتي. وكانت الزراعة تشكل المورد الوحيد لثروة البلاد، مع ظهور قليل للمشروعات الحرفية والتجارية، والتي كان ينظر إليها على أنها أداة ممولة للأعداء في الداخل والخارج. ولذلك كانت تلك المشروعات الحرفية والتجارية وسيلة للأرض الزراعية لدى الإقطاعيين التي لا تضيف للثروة المالية جديداً، مما جعل تلك الطائفة تستفيد كثيراً من تراكم ثروتها وقلة التزامها الضريبي، حيث كان ينظر إليها على أنها في المراتب الأخيرة بعد المحاربين والإداريين والفلاحين. إن العزلة لم تنقذها وتمدها بمدد سوى الأراضي الزراعية، وأيضاً المواد التجارية والحرفية، بالإضافة إلى الناتج التكنولوجي الذي بدأ يبزغ ضوءه حتى إنه سيغطي لاحقاً على ضوء التكنولوجيا الغربية (ص: 236-237).

في عصر توكاغاوا الإقطاعي، لم تصادر ولم يضيّق على القطاعات غير الزراعية وتؤمم كما هو الشأن في الأنظمة القمعية.. وقد أكسب ذلك القطاع التجاري والصناعي روح المغامرة والمبادرة. وقد شعر نظام توكاغاوا بأن الوضع القائم يحتاج إلى مزيد من الحرية؛ ولذلك فقد أعطى ذلك النظام هامشا لا بأس به من الحرية للحرفيين والتجار في ممارسة نشاطهم، فحصل تراكم اقتصادي كبير بعد انقضاء فترة العزلة، جعل اليابان تتهيأ بجدارة للدخول إلى عصر صناعي ومالي وتجاري غير منظور حتى لمن أبدع وأنشأ تلك الأنظمة.

الخلاصة: إن إنجازات الأرض اليابانية ترجع إلى عصر ما قبل توكوغاوا البعيد جداً؛ فطبيعة الأرض الجبلية ومحدوديتها هي التي أوحت لليابانيين باستحضار روح الجماعة والعمل على زيادة المحصول... كما أوحى حديثاً انبساط الأرض في غزّة للمقاومة الفلسطينية إلى فعل الأنفاق الذي قهرت به –وما زالت– الكيان الصهيوني ومن خلفه الحلف الأطلنطي.

ج. الوقت

التقدم والتأخر للأمم سنّة كونية تعتريها الأسباب التي تؤثر في الحركات والمتغيرات. تلك السنّة لا تعرف محاباة ولا تخضع لمعايير غير الأخذ بأسبابها، والوقت هو ميدان الحياة ووقودها المحرك لنمائها وتأخرها؛ فلا تتقدم أمم إلا على مجريات أحداث الوقت والاستفادة القصوى منه. إن الناظر لليابان المتقدمة وتبوئها مكانة مرموقة بين الأمم سيرى أن من بين أسباب تقدمها احترامها للوقت والانضباط، وورد في المثل (الوقت كالسيف إن لم تقطعه قطعك). وكلما كانت القيم الأخلاقية فاعلة ومقدرة في المجتمع كان الوقت فاعلاً. والغبن في الوقت أن يضيع فيما لا نفع فيه، ولكن إنفاقه في أمور أخلاقية يكون في مصلحة الإنسان والتنمية. ولذلك كل أرض صعبة التضاريس في كثير من الأحيان توقف الإنسان على احترام الوقت، كما حدث في اليابان والاستغلال الأمثل للأرض وتحديات تضاريسها، عاد عليهم بالنفع الكبير، والاستغناء بتوافر الحاجات بصفة دائمة.

والوقت لدى اليابان وأية أمّة واعية، ليس هو في عدد الساعات أو الأيام، بقدر ما هو التغير الحادث في حياة الناس، واختلاف غدهم عن يومهم... فمن تساوى يوماه فقد خسر. الوقت الحسن هو أن تسير الأحوال إلى الأحسن، ولذلك تجد دعاء المؤمن: "اللهم اجعل خير أيامنا يوم لقاءك"، ولن يكون ذلك إلا باستثمار الوقت في الحياة الدنيا على أكمل وأحسن صورة... ولا تستهين بأن الساعة قربت أو حل يوم القيامة، فعن أنس بن مالك، عن النبي –صلى الله عليه وسلم– "إنْ قامَتِ السَّاعةُ وفي يدِ أحدِكُم فَسيلةٌ فإنِ استَطاعَ أن لا تَقومَ حتَّى يغرِسَها فلْيغرِسْها"، وفي شرح الحديث "إنْ قامَتِ السَّاعَةُ "، أي:

إذا ظَنَّ أحَدُكُم ظَنًّا أكيدًا أنَّ القِيامَةَ بأشْراطِها ومُواصَفاتِها قد قامَتْ "وفي يَدِ أحَدِكُم فَسِيلَةٌ"، أي: نَبْتَةٌ صَغيرةٌ مِنَ النَّخْلِ، "فإنِ اسْتَطاعَ أنْ لا تَقومَ حتى يَغْرِسَها فلْيَغْرِسْها"، أي: يَزْرَعُها في التُّرْبَةِ، ولا يَتْرُكُ عَمَلَ الخَيْرِ والنَّفْعِ، وهذه مُبالَغَةٌ وحَثٌّ على فِعلِ الخَيْرِ حتى في أحْلَكِ الظُّروفِ ولو ظَنَّ صاحِبُه انْعِدامَ الانْتِفاعِ به، ومِن أنْواعِ الخَيْرِ غَرْسُ الأَشْجارِ وحَفْرُ الآبارِ لتَبْقَى الدُّنْيا عامِرَةً إلى آخِرِ أَمَدِها، فكما غَرَسَ غَيْرُك ما شَبِعْتَ به؛ فاغْرِسْ لِمَنْ يَجِيءُ بعدَك وقد ذَكَرَ النَّبيُّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم في أحاديثَ أُخْرى فَضْلَ الغَرْسِ والزَّرْعِ، لِمَا فيه من إطْعامِ الناسِ والطَّيْرِ والدَّوابِّ، ولِمَا فيه من تَوْفيرِ الأقْواتِ، وكما يَدُلُّ هذا الحَديثُ على أنَّ عَمَلَ الإنْسانِ الخَيْرَ بيَدِهِ أَمْرٌ مَحْمودٌ. وفي الحَديثِ: الحضُّ على استمراريَّةِ العملِ في الخَيرِ إلى آخِرِ لَحظةٍ في العُمُرِ([45])".

تكمن أهمية استثمار الوقت في اليابان في أنه نقلها من ضيق الجغرافيا إلى وُسع التاريخ، ومن ضيق المكان إلى وسع الزمن، ومن ضيق الزراعة إلى سعة التكنولوجيا ومن ضيق الفرد إلى وسع الجماعة. ومن أسرار تفوق اليابان أنها علت على المكان بالزمن، لأنها في فترة العزلة انشغلت بالوقت فلم ينشغل بها الآخرون حتى خرجت عليهم من ركام العزلة جماعة متفوقة قابلة لتبادل علومها ومعارفها مع غيرها من غير خجل (ص: 243).

الخلاصة: إن العزلة أفادت اليابان كما أفادت العزلة الإجبارية التي فرضت على كوبا، فقد لا تكون كوبا حققت إنجازاً كإنجاز اليابان.. إلا أن العزلة أفادتها في تحقيق مستوى تعليمي مرتفع، ونظام زراعي متقدم، فتعتَبَرُ كوبا مضرب مَثَلٍ لدولة قطعت خطوات كبيرة نحو تطوير أنظمة غذائية أكثر استدامة وسيادة. وتستند هذه السمعة إلى «ثورة الإيكولوجيا الزراعية» في كوبا، والتي بدأت بشكل جدي في أوائل التسعينيات من القرن الماضي. وكذلك استطاعت أن تحقق ما يقرب من 9000 براءة اختراع في مجال

(45) شرح حديث، إن قامتِ الساعةُ وفي يدِ أحدِكم فسيلةً، فإن استطاعَ أن لا تقومَ حتى يغرِسَها فليغرِسْها، **موقع الدرر السنّية**.

الصيدلة، بالإضافة إلى تحقيق مستوى مرموق بين الدول في الخدمات الطبية والصحية والتعليمية.

وكذلك فإن العزلة في اليابان لم تؤثر عليها سلبياً، بل أعطتها فرصة لاستيعاب المعرفة والعلوم بشكل نفعي، وأبعدت عن ذهنهم وأعينهم الغرب بقيمه ونحلته وتقاليده فلم تقلدهم إلا في العلوم، حتى فاقتهم وتجاوزتهم.

2. دينامية التنوير الإمبراطوري (= التنمية المتحضرة)

يؤكد الدكتور ناصر على أن ما حققته اليابان يمثل حضارة بكل تصوراتها وأفكارها، حتى وإنْ رأى الآخرون غير ذلك، والبعض من المفكرين يلحقون الإنجاز الياباني باعتباره جزءاً من الحضارة الغربية (مع اختلاف الموقع الجغرافي ووقوع اليابان في آسيا)؛ حيث استفادت اليابان في نهضتها من الغرب حيث يمكن البرهان على الدور الكبير الذي لعبه الفنيون والأكاديميون الغربيون – الذين وظفتهم الحكومة – في بعث الحيوية في قطاع الصناعة اليابانية وذلك بتأمل حالات مثل السكك الحديدية ومصنع توميوكا للحرير. قدم إلى اليابان نحو 3000 متخصص أجنبي، شكّل عام 1876 الذروة بوجود أكثر من 500 شخص منهم. كذلك قامت اليابان في جزءٍ من نهضتها على تقليد التكنولوجيا الغربية بسرعة. وليس معنى ذلك أن نسلب اليابان حقها في ادعائها أنها أسست حضارة يابانية، فاليابان ذات عراقة حضارية، ترجع إلى ما قبل عصر نارا عاصمة اليابان المتزامن مع ازدهار عصر المؤسسات السياسية والاقتصادية في القرن الثامن الميلادي، واستطاعت الاستفادة من النصوص الكونفوشيوسية الصينية أكثر من الصينيين أنفسهم وتجاوزت الحضارة الغربية في فترة وجيزة. لقد شكلت فترة العزلة ثقافة اليابان المتناغمة التي انتهت بها إلى ذلك الإعجاز المرئي في كافة المجالات. وظلت اليابان دائماً وأبداً في حالة تعلم، بالرغم أنها فاقت كل مصادر تعلمها.

لم تكن حضارة اليابان منعزلة عن مصدر سلطتها، فقد كان الإمبراطور ميجي (المنوِّر) (1868–1912) من داعمي فكرة التنوير، والذي جمع النخبة حول الدولة وتتبّع

نتائج التنوير (ص: 250)... بخلاف التنوير الأوربي الذي تمّ من خلال النخبة، والذي حاربته الكنيسة بكل ما أوتيت من قوة واعتبرته هرطقة يجب القضاء عليها.. وبذلك حدثت خصومة شديدة في الغرب بين العلم والعلماء من جانب، والكنيسة من جانب آخر.

لم تتخل اليابان عن خصوصياتها الحضارية والثقافية، وكذلك أهم نتائج العزلة معالم الثقافة المتحضرة التي تشكلت بداخلها. وأهم ما أوجده الإقطاع ليس فقط فائض الإنتاج الزراعي، بل أيضاً الكيانات التجارية والحرفية التي استفادت كثيراً من ضعف التحصيل الضريبي لناتجها فأسست لمرحلة جديدة في حياة اليابان أكثر انفتاحاً من الحجم الذي كانت عليه في العزلة.

إن القاسم المشترك بين العزلة والانفتاح هو أن العناصر الحضارية في فترة العزلة كان فيها شيء من البداوة، كانت الدولة قوية وكان الإنسان حاضراً؛ ولكن الدولة بدت بدوية، والحرية غائبة، ولذلك كانت هناك قابلية للانفتاح... لقد وقف ميجي على الحقيقة المهمّة: إن الإقطاع لا يصنع دولة تعطي الإنسان هامشاً من الحرية، فالإقطاع هدفه الأساس تحقيق فائض زراعي؛ ولذلك لم يلق بالاً لحرية الإنسان، فلذلك كان الانفتاح... لقد انتصر عصر ميجي للحريات. لقد قدمت اليابان مفهوماً جديداً مخالفاً لطغيان اقتصاديات الليبرالية الجديدة، مفهوماً جديداً للحضارة يتسم بنوع من اللطف الخير والرحب، القائم على احترام الألفة المشاعية (ص: 252).

أ. تأسيس الدولة – الإنسان

لقد تأسست الدولة – الإنسان على النحو الآتي (حددها الدكتور ناصر في الآتي):

- استعادة شرعية الإمبراطور ميجي واعتباره إنساناً فاعلاً ومحاوراً ومنوِّراً، مع الاحتفاظ برمزيته الإلهية.
- القضاء التدريجي على العصبيات وتحويل الشوغون (القائد العام للجيش) والدايميو الحاكم الإقطاعي، والساموراي إلى رعايا للإمبراطور ومواطنين عاديين مع تقديم تعويضات مالية لهم.

- إعادة الاعتبار للنخبة ومنحها فرص استكشاف العالم والمشاركة في صناعة القرارات الاستراتيجية.

- تحسين وضعية الفلاحين وإعادة الحقوق لهم بتعويضات مالية شملتهم، وكذلك دمج أبنائهم في المنظومة التعليمية.

- دمج الحرفيين والتجار في المنظومة الاقتصادية وعدِّهم لاعبين أساسيين في إدارة البلاد.

ب. تأسيس الدولة – التنمية (= الدولة الإنمائية) (ص: 258-262)

- لقد أسهم ميجي في هزيمة الصين وتفوّق عليها برغم أن اليابان أخذت عن الصين التعاليم الكونفوشيوسية. الحرب اليابانية الصينية الأولى (1895م) كانت حرباً بين صين تشينغ ويابان ميجي على السيطرة على كوريا. وبعد أكثر من ستة أشهر من الانتصارات المتتالية للقوات البرية والبحرية اليابانية وفقدان ميناء وِيْ هاي وِيْ، طلبت حكومة تشينغ السلام في فبراير 1895م. الحرب اليابانية الصينية أمست رمزاً لانحطاط ومهانة أسرة تشينغ وبيّنت نجاح جهود العصرنة في اليابان منذ عهد استعادة ميجي بالمقارنة وفشل جهود عصرنة الجيش بالصين في صد التهديدات لسيادة الدولة.

- لقد أسهم الساموراي، المحاربون والإداريون، في تنمية المنظومة التعليمية، لما كانوا يتمتعون به من خبرة إدارية وصرامة علمية.

- أفادت النخبة من الدولة – الإنسان، فأفادت منها الدولة – التنمية أيضاً. كان وفاء النخبة اليابانية لصالح الدولة الإنمائية. وبمعنى أصح يسرت الدولة للنخبة الاستفادة من خبراتها التي كونتها من بعثتها للغرب... وهذا تماماً عكس مصير النخبة في عالمنا العربي والإسلامي، التي لم تفد أو تستفد منها الدولة؛ فأصبحت عقول مهاجرة استفاد منها الغرب أكثر ما استفادت منها أوطانها.

- لقد تطورت القطاعات الزراعية والصناعية والتجارية؛ فحققت الاكتفاء الذاتي فتنوعت مصادر التراب والأشياء.

3. مسالك الإفادة من عناصر معادلة الحضارة اليابانية

العزلة في تاريخ اليابان لم تكن عزلة عن المعارف، بل كانت نوعاً من الاستقواء بالقيم التاريخية والعلوم والمعارف (ص: 265)، وعندما انفتحت على العالم كانت متسلحة بتراكمها المعرفي والقيمي، فقد اختلطت مع الآخر كفرسي رهان، ولم تنخرط معه فيكون صعب عليها بعد ذلك الخروج منه. يخرج الإنسان من الآخر عندما يعرف من هو الآخر فلا يتأخر عنه ولا يتقدم نحوه؛ لأن العاجز يتقدم نحو الآخر مرتمياً بعجزه وفي هذا تأخر.

الآخر المنجِز يتقدم بالعناصر التي حددها بن نبي: الإنسان، والأرض، والوقت... وهذه العناصر متوفرة لدى العاجز؛ ولكنه عاجز عن توظيف تلك الثلاثية. فالمسلم أو بالأحرى بلاد المسلمين غنية بتلك العناصر، ولكن المسلم مسلوب الحرية والإرادة والأرض مسلوبة من الإنسان، والنظام يحتكرها ويؤممها.. والنخبة تزيّن للدولة والنظام الاحتكار والهيمنة.

أ. مقدمات لا بد منها

معظم تجارب استخلاص التجارب التنموية لدينا تأتي ناقصة ومشوهة، وتزيد الخلل وتؤصل التبعية، فمساحة النجاح واسعة، ولن نستطيع أن ندركها إذا انتقينا منها، فإنْ أخذنا من أطرافها فقدنا القلب، وإنْ أخذنا الأطراف لن ننتفع بمركزها (القلب)... ولكن في واقعنا الإسلامي فقط علينا أن نأخذ منها كل ما يتوافق مع شرعنا ونترك ما اختلف معه. القصد من الأخذ هو أن لا نختزل المركّب؛ لأن النماذج الإنمائية الناجحة نماذج مركّبة فالمركّب لا يختزَل.

العالم العربي والإسلامي لديه تجارب فاشلة ومتكررة (إلا عدد أقل من أصابع اليد الواحدة) في الاستفادة من النماذج التنموية لدى الآخر، فقد تخلوا عن القيم، وخرجوا

للآخر منزوعين منها. بالإضافة إلى أن استدعاء تلك النماذج لم يكن بغرض التعلم من الآخر، بالإضافة إلى غياب النوايا الحسنة في الاستفادة والتعلم وحماية مقدرات الأمّة.

سبق التنمية لدى الآخر تعلم وجهود وصبر، ولم تصنعها الثروات الجاهزة، بل سبقتها صنع الإنسان الحر المسؤول... العالم العربي تعامل مع تلك النماذج من مدخل مادي جاهز، نظر إلى العائد دون أن ينظر إلى كيفية الاستفادة الحضارية المكلفة لمعنوياته ومجهوداته. وكانت الطامة الكبرى اكتشاف الثروات النفطية والمواد الخام لديه فأقعدته عن التعلم، وثبطته عن الفعل الحضاري؛ فاستحسن إبرام عقود شراء الشيء دون أن يحاول أن يتعلم القيم الحضارية وراء صنع هذا الشيء. بل سبق منتج الشيء في استهلاكه، والتمتع به حتى غرق في متاع الدنيا المنهي عنه في ديننا الحنيف [وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ] (الحديد: 20).

وباعتبار ما سبق يمكن الاستفادة منه بترسيمة مالك بن نبي للفعل الحضاري: الإنسان، والأرض، والوقت. وبن نبي كان يعيش في جنبات هذه الأمّة الواهنة، وهو كالطبيب الذي يعرف كيف يحدد الداء والدواء. ويمكن أن ندخل على التجربة اليابانية بناء على ضوء مشروع بن نبي الحضاري، وكذلك بناء على المنطلقات الشرعية لديننا الحنيف.. ويمكن الاستفادة أيضاً من أفكار من هم على منوال الخط الفكري في البناء الحضاري لمالك بن نبي. هذا الإجراء يساعد الأمّة على تجاوز منتصف الطريق نحو التجربة اليابانية أو التجارب الأخرى الناجعة والمتوافقة مع هويتنا.

ما نستخلصه، مما سبق، أن البيئة العربية (وإن كانت تتوافر فيها الإمكانات المالية مثل دول الخليج) بيئة غير إنسانية، وغير حرة، ولا توفر سبل الإبداع والاحترام، بالإضافة إلى افتقاد الإنسان للحاجات الأساسية في دول أخرى غير دول الخليج. إن الدولة في التجربة اليابانية رديف للحرية بخلاف مفهومها السيء في العالم العربي والإسلامي.

ب. ما يفترض سلوكه

انطلقت التجربة اليابانية من المورث، واستفادت من الأسلاف والعزلة (ص: 271)، وكذلك مشروع بن نبي يستقي قواعده من المورث، ويستفيد من الأسلاف، ويضيف إليه رؤيته النقدية للغالب والمغلوب، فيأتي بذلك مشروعه مصفّى ومحلّى. وبالفعل لدينا كأمّة إسلامية منطلقات يمكن أن ننطلق منها في الماضي المتحضر، والمتشبع بالقيم الإسلامية، والذي قام في معظمه على الفعل الحضاري لأفراد الأمة، حتى في حالات كثيرة كان الاستبداد هو السائد، إلا أن المجتمع الإسلامي من خلال تجاربه الوقفية استطاع أن يُعدّ العلماء والمفكرين والواقع المتحضر.

المعادلة الصعبة في رأيي هي تغير الدولة؛ فلقد ساعدت بعض النخب والمراكز البحثية، وحتى ثورات الربيع العربي الدول في التنبيه لأهمية التغيير، ولكن للأسف حتى الآن تواجه كل تلك الإشارات من جانب النخبة النقية والشعب الثائر بالتجاهل والقمع... ولكن لا يعني هذا أن تتخلى النخبة النقية عن دورها الدائم والمستمر في رصد المشكلات ومحاولة إيجاد الحلول، وتقديم النصح للدولة لعلها تفيق يوماً ما من سباتها، وترجع إلى رشدها. فالظلم خراب للدولة والتنمية، والدولة لا يصلح حالها إلا عالم (واعي وصالح) والعامّة لن تحدث تنمية إلا إذا شعرت بالحرية، وأنها شريك فاعل في الوطن. ولدينا –كما ذكرنا سابقاً– النصوص الدينية، والتي أشار إليها نبينا محمد –صلى الله عليه وسلم– (تركتُ فيكم أَمْرَيْنِ لن تَضِلُّوا ما تَمَسَّكْتُمْ بهما: كتابَ اللهِ وسُنَّةَ نبيِّهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ). وكذلك التجارب التنموية الناجحة سواء في اليابان أو في غيرها.

القيم يجب أن تكون حاضرة في كل مراحل التنمية، فهي أساسية وغير هامشية وهي تعمل على جلب التنمية العادلة، والتنمية النقية من شوائب الحضارات الأخرى. الشيء الآخر أن اليابان لم تكن أبداً مغلوبة، فلم تقلد الغالب في نحلته وزيه وعاداته وكذلك هو فعل كل أمّة وحضارة وتنمية ناجحة. فقد تعددت الحضارات في الماضي وكلٌّ له سمته وإنجازاته. أيضاً مع عدم المغلوبية يجب تحقيق الاحترام لإنسان الداخل؛ فنموذج كوريا الشمالية غير مغلوب، ولكن لا يحقق الاحترام لمواطنيه، بل يمارس عليهم الرعب

والتنكيل. إن الاحترام يستجلب التراحم... [فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ] (آل عمران: 159).

خاتمة

استطاع مؤلف كتاب مسالك التنمية أن يقدّم لنا دراسة قيمة لتجربة تنموية مركّبة دخلت التاريخ من أوسع أبوابه. حضارة تمثل كتلة حضارية كبيرة أمام الغرب بدوله ومناهجه وعلومه. دولة واحدة في أقصى بقاع الأرض استطاعت أن تفرض ناتجها التكنولوجي على العالم كله، وأصبح عنوان الجودة هو كل ما ينتج في اليابان.

ما يميز تلك الدراسة أنها لم تفصل في الأنموذج الياباني بين الإنتاج المادي والقاعدة الفكرية التي تنطلق منه تلك التجربة. وهذا بالضبط يتوافق مع ما ذكرته باحثة يابانية تدعى "موتوكو كاتاكورا" عن تلك العلاقة المعقدة بين التراث والتحديث في اليابان مؤكدة أن الأمر لا ينحصر في ثنائية قبول العلوم الغربية أو رفضها، فلا يمكن للحداثة والتكنولوجيا العصرية أن تحقق أهدافها في أي بلد إلا بمقدار ملاءمتها للمجتمعات المنقولة إليها وحفاظها على تراثها الثقافي. ثم تستطرد قائلة: "نجحت اليابان لأنها لم تتخلَّ عن تراثها الثقافي التقليدي، ولم تتبنَّ أيّا من المبادئ الغربية لتجعلها قواعد ثابتة في الحياة اليابانية. فاستفادت اليابان من مقولات فلسفية ونظم غربية متنوعة، لكنها لم تتبنها كما هي، بل اختارت منها فقط ما يلائم مكونات مجتمعها، ونتج عن ذلك أن حافظت على استمرارية المبادئ الروحية إبَّان عملية التحديث وبناء الركائز المادية للمجتمع الياباني على قاعدة الاستفادة الدائمة من العلوم العصرية ([46]).

([46]) مسعود ضاهر، **النهضة اليابانية والنهضة العربية: تشابه المقدمات واختلاف النتائج** (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ع252).

من ضمن النقاط الجديرة بالتوقف عندها، ما يأتي:

– أن الكتاب عندما تناول مفهوم "الشيء" أظنه يقصد أننا في مسارات التنمية التي تعلمناها من الغرب أهملنا الإنسان ومشاعره وأحاسيسه وقيمه وركّزنا فقط على الناتج الكمي والقومي ومعدلات النمو التي يغتر بها البسطاء من الناس؛ فهم الآن يقولون إن معدل التنمية في بعض دول المنطقة العربية من أعلى المعدلات في العالم، وهذا كما تعلمون افتراء وتزييف ولعب بمفهوم النمو، وتناسوا عائد ذلك النمو وأثره على حياة المواطن البسيط، وأثره على حرية اتخاذ القرار.

– أشار المؤلف إلى مفهوم التدين وقال: "اليابان التي أبدعت التنمية المركّبة كانت **شبه متخلفة** وهي غير **متديّنة**، وباتت **متقدمة** وهي **غير متديّنة** أيضًا) ويضيف: **(لا علاقة للدين بالتقدم والتخلف في بلدان لا تدين بدين تتخذه عقيدة)**، والمؤلف في ظني يقصد أنها أمّة غير متديّنة بمفهوم المسلمين عن التدين الذي يحصر الدين في الرسالات السماوية، وغير ذلك هي أديان وضعية لا ندعي نحن المسلمون أنها أديان. ولذلك نرى أن اليابان ومن هم على شاكلتها تحركهم قيم إنسانية قد تكون في بعضها قريبة من قيم الإسلام، مثل حب العمل والتفاني في خدمة الوطن، وطاعة الوالدين والأسرة... إلخ. وبالتالي فعندما تقدمت اليابان والصين ودول أخرى في آسيا لا تدين بأي دين فهي بالفعل انطلقت من قيم كونفوشيوسية لا تمثل في عرف المسلمين دين.

– من ضمن مقولات الكتاب: "نقيم عملنا وقد تملّكتنا اليابان بإنسانها، وقيمها العملية، وتاريخها، وأفكارها، وأشيائها. فهي ملهمتنا التي ستملي علينا ما نكتب وكيف نكتب. وهي أيضًا سبب: لماذا نكتب، وعمن نكتب". بالفعل أُعجبنا بالنموذج التنموي الياباني، ولكن لا نستطيع أن نسلّم بأن اليابان تملّكتنا بإنسانها، فلدينا في تاريخ أمّتنا الإسلامية نموذج للإنسان القدوة المتمثل في نبينا –صلى الله عليه وسلم– وتعاليمه وصحابته الكرام، وعلماء الأمّة على مدى تاريخها الكبير. ولكن الإنسان الياباني بالفعل يقدّر ويحترم ويشار إليه باعتباره نموذجاً إنسانياً مركّباً. حتى قيم وتاريخ اليابان وأفكارها أحدثت بالفعل نهضة تنموية مقدرة؛ ولكن للأسف كان لها تداعيات كبيرة على المستوى

الدولي سوف أشير إليها لاحقاً. ولكن في إطار الاستفادة من النماذج البشرية نشير إلى أننا في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب؛ ولذلك نحاول في بداية الانطلاق أن نتلمس أي طريق يتفق مع فطرتنا ولا يخالفها. فعملية بناء مفاهيم التقدم والتنمية القرآنية ما زالت في بدايتها، وتحارب وغير مستأنس بها من قبل الأمّة؛ ولذلك استحدث المسلمون مقولة: "الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها" وذلك لأننا نسعى طالبين للحق والتقدم وقد لا يمنعنا في مرحلة التيه أن نأخذ ما يتوافق مع شريعتنا كل فعل أو عمل قال بالصواب أو تكلم بالحق.

– برغم ما تقدم إلا أن أية دولة دهرية يمكنها صناعة عمران وتقدم مادي بالغ الروعة كما حدث لإرم ذات العماد، ولفرعون ذي الأوتاد، والغرب حديثاً، واليابان. وقد تؤسس تلك الدولة قواعد لرعاية كرامة إنسانها؛ ولكنها لم ولن تستطيع في ضوء الخبرة التاريخية أبداً أن تسوي في المعاملة بين إنسانها وإنسان غيرها، كما حدث من قبل العالم الغربي في حروبه الصليبية في منطقتنا العربية، واحتلاله لمعظم أجزاء العالم العربي ودول أمريكا اللاتينية بعد الثورة الصناعية لديه، والفظائع التي أحدثها الاحتلال الياباني في الصين، وكوريا، والفليبين فيما يسمى نساء المتعة، حيث يقدر المؤرخون أعداد نساء المتعة 200000 من النساء الشابات حيث تم توظيفهم لخدمة رغبات الجيش الياباني. ويقول البرفسور هيروفومي هاياشي في جامعة كانتو قاكواين أن معظم نساء المتعة من اليابان، كوريا، الصين وأخريات من الفلبين، تايوان، تايلند، فتنام، سنغافورة وإندونيسيا. في عام 1993، قدمت الحكومة اليابانية اعتذاراً عما يسمى بنساء المتعة وقت الحرب العالمية الثانية. لكن، في الثاني من مارس عام 2007، رفض رئيس الوزراء اليابانية شينزو آبي أن تكون قوى العسكرية اليابانية قد أجبرت النساء على البغاء لهم في الحرب العالمية الثانية، قائلاً: «في الحقيقة، لا يوجد أي دليل يثبت الإجبار على البغاء»؛ لكنه تراجع عن موقفه لاحقاً.

– وبرغم أن تجربة اليابان تجربة إنسانية دهرية، كافرة بأنعم الله، لكنها أخذت بالأسباب ولذلك تقدمت وتقدم غيرها، ولا نستطيع أن نحاسبها بقيمنا والمعايير القرآنية

ونلزمها بها، بل نحن في قاعات البحث وداخل أطر الأمة قد ننبه أبناءنا وحكامنا أن تلك النماذج مفخخة لأنها ترتبط بقيم ليست ربانية، ولا تسعى لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، ولكنها بالفعل على مستوى كفاية الإنسان وكرامته وتعليمه وصحته حققت الكثير مما يتمناه كل مواطن عربي أو مسلم. وفي حديث ورد في صحيح مسلم يؤكد على أن بعض القيم مهمّة جداً وإن كانت ليست كل القيم المرجوة، ولكنها ستكون سببا فًي استدامة أمّة نراها كافرة بأنعم الله؛ "فقد ورد في صحيح مسلم وغيره عن موسى بن علي عن أبيه قال: قال المستورد القرشي عند عمرو بن العاص سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول: تقوم الساعة والروم أكثر الناس فقال له عمرو أبصر ما تقول، قال أقول ما سمعت من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال لئن قلت ذلك إن فيهم لخصالاً أربعًا: إنهم لأحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة، وأوشكهم كرة بعد فرة وخيرهم لمسكين ويتيم وضعيف، وخامسة حسنة جميلة وأمنعهم من ظلم الملوك".

– أتّفقُ مع الكتاب فيما ذكره حول قيم العبودية بقوله: قيم العبودية المفطورة على الحرية كما تجلت في التاريخ الإسلامي تختلف عن قيم الحرية المنتقمة من قيم العبودية كما تجلت في عصر التنوير الغربي، ولا زالت قائمة وفاعلة في العالم العربي المعاصر. فلما تلاشت قيم العبودية المفطورة على الحرية، أضحت قيماً ضد الحرية نفسها وغير منتجة، وتصدع البنيان العربي المرصوص وأصابه العطب. بالفعل أي مجتمع مؤمن متديّن لا يؤمن بقيم الحرية لن يتقدم، انظر للحالة العربية قد يكون فينا الكثير الملتزم دينيًا ويؤدي معظم الشعائر، ولكن عديم الحرية، ولا يطلبها ويرفع المظلة لو أمطرت السماء حرية، ويداهن وينافق... فهل تنفع العبودية بغير حرية. وقد ذكر الكاتب بأن الإعراض عن ذكر الله وذكر منها: التوحيد والاستخلاف والعدل والصدق والإيفاء بالعهود يستجلب التنمية الضنك والمختزَلة، ومن ثم فإن قيم العبودية مهمّة جداً فًي إعمال السيطرة على السلطة والنخبة والعامة.

– تحدّث الكاتب أيضًا بأن الإرث الاستعماري دخيل على البيئة العربية والمسلمة وهو ثقيل وغير محتمل يفضي إلى إفراز الإنسان السكوني السلبي المختزَل العاجز غير

المتحرر وغير القادر على الذهاب بعيداً، ويشير لكي تنجح التنمية يجب أن تكون غير مشوبة بالإرث الاستعماري؛ فقيم الحرية والعبودية بمثابة طاقة تدفع الإنسان كي يتحول من كتلة إلى طاقة، إذْ لا تنمية متقدمة من غير معرفة مضيئة (القرآن)، ولا إنسان متميز من غير قيم وضيئة؛ فالإضاءة والوضاءة مهمّان للتقدم والتميز.

– وأختم بنقطة مهمّة ذكرها المؤلف، وهي أنه لا يوجد تنمية قامت بلغة الآخرين واستدامت. وإذا هي استعملت لغة غيرها في قضايا استراتيجية صارت فقيرة. اللغة هي التي تضع الفكرة في محلها، وإذا جاءت الفكرة في الموضع الصحيح كانت فرصة الإبداع متاحة وصحيحة؛ ولذلك تستدعي التنميةُ اللغةَ الأم، ولا تنجح التنمية في بلد ثنائي التعليم واللغة. إن التعليم الثنائي وغلبة لغة على لغة هو اختزال للتنمية وتغريب لها... وهذا صحيح بالتأكيد.

والله ولي التوفيق. "إنما الدين النصيحة قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم".

Reading and Dialogue in the Book
Paths of Compounded Development: The Japanese Model and the Future of Arab World

Khaled Abdelmonaim

Abstract

The subject of this book can be summed up in two objectives. The first is a cognitive summary of the book “Paths of Compounded Development : The Japanese Model and the Future of Arab World" It is a joint dialogue and reading between the author of the book and the summary in your hands with the aim of reviving the idea and re-reading it within the context in which it was formulated, The work also aims to link the process of summary to the objectives of Islamic law and the supreme ruling Qur’anic values that emerged from an Islamic school namely (Towhid, Tazkia, Umran, Uma). As for the second goal: it is a dialogue from an Islamic approach with the book and author (Paths of Compounded Development: The Japanese Model and the Future of Arab World). The writer is as if he wanted to deepen the concept of development and reformulate it by adding the words (paths and compound) to the concept of development. This is by highlighting the human trilogy as a new and important theoretical hypothesis on which the research was based the pattern is enriched by the whole and the few do not dispense with the pattern in order to achieve the many.

الفصل الثاني

التنمية الإندونيسية المختزَلة

تأملات فكرية في الأحداث والوقائع

د. سوهيرين محمد صولحين
رئيس قسم الدراسات الإسلامية، جامعة المحمدية – ماليزيا
solihinsohirin@gmail.com

المخلص

يسعى هذا الفصل إلى إبراز المخططات التنموية في جوانبها المختلفة بما فيها الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية التي قامت بها الحكومة الإندونيسية بعد استقلالها من هيمنة الاستعمار الهولندي. كما يتطرق هذا الفصل إلى المحاولات التنموية المركّبة التي باءت بالفشل في تحسين مستوى المعيشية بسبب الاختلافات السياسية الداخلية في ذلك الوقت. وبالإضافة إلى ذلك يستعرض هذا الفصل بعض الإسهامات التنموية الذي قام به الجنرال سوهارتو، والتي أثنى عليها البنك الدولي مثل زيادة الدخل القومي ودخل الأفراد، كما نتطرق إلى ميل حكومة سوهارتو إلى الإندونيسيين الصينيين وإبرام علاقات تجارية ومالية معهم؛ وهو ما أفضى إلى تنمية مختزَلة، استفادت منها السلطة والنخبة المالية على حساب العامّة؛ حيث استمرت على حالها إلى الآن.

مقدمة

نحاول في الفصل إبراز معالم وبيان مشاركة الزعماء الوطنيين والقوميين من مختلف العرقيات والانتماءات الدينية في إندونيسيا بعد الاستقلال من قبضة الاستعمار الهولندي، وكذلك الكشف عن المخططات التنموية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي أفضت إلى تنمية مختزَلة. والأمر الذي لا يمكن نفيه، أن دولة إندونيسيا منذ نشأتها كانت مكوّنة من عناصر عرقية وثقافية ودينية على الرغم من أن معظم سكانها يعتنقون الدين

الإسلامي. ومن البديهي أن رجالات حركة الاستقلال ضد الاستعمار الهولندي لم يكونوا في مستوى العدالة التي انتظرها الإندونيسيون بل حادوا عن التنمية المركَّبة التي توزِّع فوائدها على أطياف المجتمع؛ إلا إنها أتت تنمية مختزَلة تفيد من عوائدها السلطة وبعض النخبة. فالتعاليم الربانية التي جاء بها المصطفى صلى الله عليه وسلم تحثّ أتباعها على إزالة المنكر والظلم والطغيان، ومن ثم فإن الرسالة الإسلامية توصي بتفجير الطاقات البشرية –السلطة والعامة والنخبة– لتحقيق العدالة لا سيما بعد الاستقلال. وكما هو معلوم فإن جميع الأشكال الاستعمارية تتعارض مع الطبيعة البشرية، وإن الديانة الإسلامية تحثّ أتباعها المركَّبين كبنيان مرصوص لصدّ العدوان سواء أكان خارجيًّا أم داخليًّا.

نسعى في هذا الفصل إلى الكشف عن مدى أهمية مشاركة المواطنين في محاربة الاستعمار الهولندي، وكذلك إبراز دور النشاطات السياسية بعد استقلال إندونيسيا، ومدى تغوّل التنافس الإيديولوجي للوصول إلى السطلة؛ أي الكشف عن طبيعة التنافس الإيديولوجي الثقافي والديني خاصة بعد انهيار نظام الحكم لعهد أحمد سوكارنو، وبروز نجم الجنرال سوهارتو الذي استبدل نظام حكم سوكارنو القديم order lama باسم نظام الحكم الجديد، ورسم فصلاً جديدًا في مسيرة التنمية المختزَلة التي ظهرت بوادرها في عهد سوكارنو الذي استبعد النخبة من الحياة السياسية، وأفقر العامة فلم تجد ما يسدّ رمقها وهو ما يجعلنا في هذا الفصل نقف على مدى مشاركة المواطنين الإندونيسيين، والدور الذي قام به زعماؤهم في رسم معالم التنمية، ثم تقصّي أثر مؤشرات تخلف المواطنين الإندونيسيين الأصليين في نظام الحكم الجديد.

أولا: أهمية التقدم التقني الغربي للاستعمار والقابلية للاستعمار

كما هو معلومٌ للناس وللتاريخ، أن هولندا استعمرت إندونيسيا لمدة تزيد عن ثلاثمائة سنة؛ فنكّل الاستعمار الهولندي بالمعارضين الإندونيسيين لسياسته وخططه غير الإنسانية وغير الإنمائية. وكما هو معلوم أيضًا، أن الغربيين هم أكثر الأمم تقدّمًا من الناحية الثقافية والحضارية، وأن العالم الإسلامي لا يمكن أن ينافس الغرب في المهارات والتقدم العلمي والثقافي؛ وهو ما سهّل سيطرة الغرب، بحيث أفضت هذه الهيمنة إلى استغلال

أراضي المسلمين. وإن بريطانيا وفرنسا وإسبانيا والبرتغال وهولندا كانت من أوائل الدول الغربية الأكثر طموحًا في الهيمنة على العالم.

قامت إدارة الاستعمار الهولندي باحتكار جميع الموارد والثروات الطبيعية التي تزخر بها الأراضي الإندونيسية؛ وهو ما جعل المواطنين الإندونيسيين عاجزين عن فعل شيء مهمّ لبلدهم وصدّ العدوان عنه. وكما أشرنا سابقًا فإن الدول الإسلامية بشكل عام تخلّفت في النواحي الثقافية والحضارية التي نجح فيها الغرب المستعمِر، علاوة على أن قادة الغرب الاستعماري تعاونوا فيما بينهم في كيفية تقسيم العالم الإسلامي واغتصاب ثرواته الهائلة، بل نسجوا شبكة من العملاء المحليين خضعوا لأوامرهم وتعليماتهم. فلم يخجل هؤلاء العملاء من ترداد الأقوال التي تدينهم، وأنهم شاهدوا عصر الاستعمار واستمتعوا بفوائده عليهم، كما عبّروا عن شكرهم وتقديرهم لمهارات الإدارة الاستعمارية في جني الأموال وتوفير المعادن وتعمير الأراضي بما فيها بناء المدارس وشقّ الطرق وتنظيم المواصلات؛ وفي ظنّهم أنه لولا الاستعمار لما شاهدنا مظاهر الحضارة وأثر التقدم في كثير من النواحي العامة بعد الاستقلال.

تردّدت عبارات الإعجاب بالاستعمار الهولندي على مسامع الإندونيسيين في الستينيات من القرن الماضي. وإن مثل هذا المشهد المأساوي الذي يوحي بتجذّر القابلية للاستعمار في بلدان ما بعد الاستعمار، نرى فصوله ممتدة في جميع مناطق العالم الإسلامي، وتريد أن تشكّك في قدرات العالم الإسلامي الثقافية والعلمية، وأن ليس لأبنائه القدرات الكافية والطاقات اللازمة لتحقيق التنمية الاقتصادية. إن مثل هذه المشاهد البئيسة التي تشوّه صورة العالم الإسلامي ليست مقتصرة على أرخبيل الملايو، بل نجد العالم العربي وأمم إفريقيا عانت هي الأخرى من وطأة الاستعمار الغربي، وما تزال سلطته وبعض نخبته غارقة في أوحال القابلية للاستعمار.

والأمر الذي يُفترض إبرازه هنا، أن رواد القابلية للاستعمار يروّجون إلى أن الاستعمار أو أمم الغرب يمتلكون المهارات في الأمور الثقافية والعلمية، بل إن اليهود أنفسهم هم عباقرة وأكثر ذكاء من غيرهم، وأن العرب والمسلمين غير قادرين على التنافس

وتقديم البديل؛ وهو ما جعل الغرب واليهود يسيطرون على النظم المالية والتجارية والصناعية والاقتصادية. هذه الإنجازات غير المسبوقة، والتي هي من صُنع جهدهم وكدّهم، قد أدت أخيرًا إلى هيمنتهم على العالم.

ولعل هذا التوجس من سيطرة الآخرين على مقدرات المسلمين، يندرج ضمن التساؤلات النابعة من عقلاء الأمة الإسلامية؛ أي أن الله سبحانه وتعالى منح للعالم الإسلامي تلك الثروات الطبيعية الهائلة، غير أن أبناء الأمة الإسلامية فشلوا في إدارتها إنْ لم يكونوا قد عجزوا عن استثمارها لصالحهم والاحتفاظ بها لأجيالهم؛ وتلك هي التنمية المستديمة التي يعلّمها لهم الغرب كنصوص ويسرقها منهم كنفوس. إن مثل هذ التساؤلات ما تزال مستقرة في ذهنية الفرد والجماعة والأمة بحثًا عن أسباب التخلف في العالم الإسلامي. وكلنا نتذكر ما قاله بعض علماء المسلمين مثل الشيخ شكيب أرسلان: لماذا تأخّر المسلمون وتقدّم غيرهم؟ وكذلك ما كتبه الشيخ أبو الحسن الندوي في كتابه المشهور: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟.

إن ظاهرة التأخر ليست مقتصرة على الدولة الإندونيسية وحسب، وإنما هي ظاهرة متفشّية في العالم العربي والإسلامي على سواء. فلننظر إلى الجزائر والمملكة العربية السعودية والإمارات أو العراق ودول الخليج العربي التي لديها ثروات هائلة من النفط والغاز والمعادن؛ ولكن نجد مع الأسف الشديد أن المستفيدين من تلك الثروات هم من كبار الشركات الاحتكارية العالمية إلى جانب النخب العسكرية والمالية في هذه البلدان. ومن الأسف الشديد أيضًا أن ظاهرة الانحطاط بارزة أيضًا في إندونيسيا؛ إذْ نجد أن الأراضي الإندونيسية زاخرة بالثروات الطبيعية والبشرية؛ ولكن أبناء إندونيسيا غير قادرين على استكشافها بقدراتهم وتوظيفها لصالحهم، وأن الشركات الغربية بما فيها الأمريكية انتهزت الفرص لإدارتها، ومن ثم لم تكن أمام الحكومة الإندونيسية إلا الخضوع والقبول لشروط هذه الشركات التي هدفها الربح المادي على حساب الإعمار الوطني. وللمثال فإن أراضي جزيرة إيريان جايا الإندونيسية Papua زاخرة بالثروات المعدنية من ذهب

وفضة؛ ولكن منذ ظهور نظام سوكارنو إلى وقتنا الحالي، نجد أن الشركات الأمريكية هي التي تديرها وتستنزفها.

والأمر الذي لا يمكن تجاهله، أن منذ بداية ظهور الإسلام في جزيرة العرب، وجدنا أن اليهود هم الذين سيطروا على الأسواق ووضعوا الأسعار؛ حتى اكتسبوا المهارات في الزراعة والتجارة والصناعة وغيرها. وإضافة إلى ذلك، أن اليهود في يثرب حرّضوا على الحرب وإشعال العصبية المقيتة وإيقاد الحقد بين القبائل العربية حتى ظهرت فيما بينهم الاختلافات واستشرت فيهم الخلافات؛ وهو الشيء نفسه يفعله اليهود اليوم من إشعال للحروب وبيع الأسلحة التي تدمر كل أمل للتنمية المركَّبة في بلدان العالم الإسلامي المفكَّك.

إن مثل هذه الظواهر تكشف عن دلالة واضحة للتقدم العلمي والثقافي لليهود مقارنة مع غيرهم من الأجناس. فقبل وصول المصطفى صلى الله عليه وسلم إلى يثرب كان اليهود فاعلين وناشطين في الحياة العامة. كما سجّل التاريخ أساليب اليهود في امتصاص دماء العرب عبْر القروض والديون والربا؛ وهو تاريخ يكرّر نفسه في الوقت الحاضر كلما تعلق الأمر بإدارة الأموال وإنشاء النظام المالي والبنوك في كثير من الأماكن في العالم كله.

والسؤال؛ ما هو السرّ وراء ظهور المهارات في أوساط غير المسلمين، سواء أكانوا يهودًا أم من أجناس غربية وشرقية أخرى. وهل عقول غير المسلمين أكثر تميزا مقارنة مع عقول المسلمين... أو أنه من الممكن لمعظم المسلمين اكتساب المهارات وتفعيل القدرات وتفجير الطاقات، بالوقوف على أسرارها في التعاليم الربانية التي جاء بها المصطفى صلى الله عليه وسلم؟ تلك هي أهم التساؤلات التي تشغل العقل المسلم.

نود أن نقف على السبب الرئيس وراء التخلف العلمي والمعرفي في عالم المسلم. وهل نكتفي بالقول إن هذا قدرنا أو إن سبب التخلف هو عدم الجدية في النية والقول والفعل والعمل؟ إن مثل هذه الخواطر والهواجس لها علاقة بطموحات التنمية المركّبة في

العالم الإسلامي التي نحن بصددها، وخاصة بعد ما حصلت إندونيسيا على استقلالها؛ فوجدنا غير المسلمين وخاصة العرق الإندونيسي الصيني (الإندونيسيون من أصول صينية) هم الأكثر تقدمًا ومهارة في إدارة الحياة الاقتصادية في إندونيسيا المستقلة. وقد خطر ببالنا: أليس الدين الإسلامي يأمرنا بالزكاة الموسمية والصدقات اليومية (التي تعلّمنا العناية بالفقراء الذين ليس لديهم الزاد الكافي لسد حاجاتهم الأساسية)، وأداء فريضة الحج (التي تجمعنا وتركّبنا)؟ أليس ديننا يأمرنا بالتنمية والإعمار لتلبية حاجات المجتمع الرئيسة ومنافسة الأمم الأخرى؟ في الوقت الذي نشاهد فيه أن معظم دول العالم الإسلامي والعربي لا يمكن مقارنتها بالبلدان الأخرى في النمو الاقتصادي والتفوق التقني شرقًا وغربًا؛ تلك هي أهم الخواطر التي تدور في ذهننا، ويحتاج حلها إلى توليد أفكار جديدة.

يُفتَرض بنا البحث عن أسباب التخلف الضاربة أطنابها في معظم العالم الإسلامي والعربي؛ إذ ليس لدينا الكفايات المؤهّلة لمنافسة الأمم الناجحة أو حتى التعلّم منها واكتساب مهاراتها؛ بينما القرآن الكريم ينصّ على طلب العلم والجمع بين العلوم الشرعية والعلوم الطبيعية لتحقيق التنمية والإعمار في جميع النواحي الحضارية. بل أكثر من ذلك أن المسلمين يدعون ربهم مستعينين به للبسطة في العلم والجسم، وحصول البركة في الرزق؛ إلا إن الوقائع الحالية تشير إلى أن معظم أمم العالم الإسلامي والعربي ما برحت متخلفة في الفكر والسياسة والاقتصاد والتقنية؛ فلم تظفر بما ظفرت به أمم الغرب من منتجات صناعية غير مسبوقة وإبداعات غيّرت مجرى التاريخ، بخلاف ما نراه في العالم العربي والإسلامي؛ حيث إن الصناعات والتقنيات هي إنجازات غربية بامتياز، وأخرى شرقية تشق طريقها نحو عالم أفضل لأفرادها ومجتمعاتها.

صحيحٌ، نحن نقرأ في كتب التاريخ عن عصر الازدهار الذي حقّقه الرعيل الإسلامي الأول وأبدعته الحضارة الإسلامية في أيام مجدها؛ ولكن الحقائق اليوم بخلاف ذلك، وهي أن الأمة الإسلامية تتغذى من مائدة غير المسلمين. نحن ما زلنا أمة متخلفة في كثير من المجالات الدنيوية الحيوية؛ لماذا وما هي الأسباب وراء ذلك، وما الحلول والاقتراحات للنهوض مجددًا؟

ثانيا: الكفاح الإندونيسي ضد الاستعمار الهولندي: لمحة تاريخية موجزة

حان لنا الآن الحديث عن الانفجار الديني والسياسي والعسكري الإندونيسي ضد الاستعمار الهولندي؛ والذي تصدرته الأكثرية المسلمة في المجتمع الإندونيسي. ومما لا شك فيه أن الطغيان السياسي والعسكري الذي مارسته إدارة الاستعمار الهولندي من سلبٍ للثروات الطبيعية والمعاملة القاسية تجاه المواطنين الإندونيسيين، قد أدى إلى تنامي الاحتجاج ورفع صوت الاستنكار، ثم بروز المقاومة المسلّحة، التي تسلّحت هي الأخرى، بالإيمان والاستعانة بالله سبحانه وتعالى لطرد الاستعمار من أراضيها. وإن تلك الحركة السياسية والعسكرية ضد الاستعمار الهولندي يمكن تشبيهها بالجهاد الفلسطيني الحالي في غزة ضد الكيان الصهيوني المحتل، من ناحية تواضع الإمكانات أو نوعية الأسلحة المستخدمة لطرد اليهود من أراضيهم، بل إن ما كان متوافر لدى الإندونيسيين وقتذاك هو أسوأ من ذلك؛ إلا إن سقف طموحهم كان عاليًّا؛ وهو دحر العدو إلى أبعد نقطة من حدودهم.

كما أسلفنا آنفًا، إن الاستعمار الهولندي مكث أكثر من ثلاثة قرون من الزمن، ولم يغادر إلا بعد أن استنزف أراضي إندونيسيا. وأكثر من ذلك أن هؤلاء الغزاة القادمون من الغرب عمدوا إلى تشويه العقيدة الإسلامية الراسخة في قلوب المسلمين والترويج للديانة النصرانية بشكل ممنهج أتى أكله الزقوم ما بعد الاستعمار.

قام المبشّرون الغربيون في إندونيسيا بعرض مبادئ الروحانية النصرانية، ثم عزّزوا ذلك ببناء الكنائس في كثير من الأماكن والمناطق المختلفة التي يتواجد فيها المسلمون. وقد سجّل التاريخ أنه ما كان للديانة النصرانية أن تستقر في بلاد المسلمين لولا الاستعمار الغربي الذي يتميز بعصبية خبيثة ونزعة نصرانية بسبب حقده وكراهيته للدين الحنيف الذي جاء به الرسول محمد صلى الله عليه وسلم سيد الأنبياء والمرسلين. والسبب الآخر هو كراهيته لهذا الدين الذي يتوافق مع الطبيعة البشرية التي تتناغم، هي الأخرى، مع التوازن الروحي والجسدي، بالإضافة إلى ذلك أنها تجلب السعادة والاطمئنان في حياة الناس، وتعالج الاضطرابات النفسية. وفي نهاية المطاف فإن هذا الدين يمثل منهج حياة

سليم لا يتعارض مع طيّبات الحياة الدنيوية والأخروية. والأهم من ذلك أن الرسالة التي أوحى الله بها إلى رسوله الكريم تدعو إلى المساواة بين الناس، وتنبذ كل أشكال العنصرية وأنها ضد الظلم والعدوان، وتحثّ أتباعها على محاربة الاستغلال والاحتكار ؛ إذْ كل أولئك يشكل السبب الرئيس في ظهور الفساد في البر والبحر ، ويقلّل من العدل في المجتمع.

ومن غير أدنى شك؛ فإن مؤشرات قدوم الاستعمار الهولندي إلى إندونيسيا كان سببها الكراهية التي يكنّها الغرب لهذا الدين، علاوة على البحث عن تلبية رغباتهم والجري وراء أهوائهم في سلب خيرات الشعوب التي يعتبرون أنها لا تستحقها، كونها في منطقهم بديوية ومتخلفة وغير حضارية. وبغض النظر عن تلك الكراهية للدين الإسلامي والرغبات في احتكار الثروات الطبيعية للأمم المستعمَرة؛ فإن لديهم الكفايات والقدرات المعرفية والعلمية والتقنية التي مكّنتهم من استثمار خيرات المسلمين والمواطنين الأصليين. وإن الاستعباد لشعب إندونيسيا والخروج عن نصّ العدالة الذي يتشدّق به المستعمرون، كان سببًا رئيسًا في ظهور حركات التحرّر طوال تواجدهم في أراضي المسلمين.

وكما تعلمون أن المجتمع الإندونيسي يتكوّن من عناصر عرقية مختلفة، وأن معظم الذين اعتنقوا الدين الإسلامي اعتنقوه من غير إراقة الدماء. ولعل هناك بعض التساؤلات لماذا اعتنق الإندونيسيون الدين الإسلامي بالتزامن مع وصول التجار اليمنيين القادمين من بلاد العرب إلى أرض إندونيسيا. والجواب عن تلك التساؤلات أن هذا الدين كما أشرنا آنفًا لا يتناقض مع الفطرة البشرية، بل يحقّق السعادة في الدنيا والآخرة؛ وهو ما كان يبحث عنه الإندونيسيون القدامى. وبالتالي فإن الديانات السابقة قبل مجيء الإسلام، مثل البوذية والهندوسية والنصرانية، لم تكن فعّالة في إنماء قيم الروحانية والعدالة لدى المواطنين، كونها غير متوافقة مع الفطرة البشرية. وهو ما جعل أهل الديانة الهندوسية والبوذية يصابون بالحيرة الشديدة والاضطرابات النفسية، علاوة على أنهم لم يكونوا قادرين على معالجة الأمراض النفسية لدى أتباعهم. في حين نادى الدين الإسلامي دائمًا بإعمال العقل والقلب وإزالة الخرافات والمعتقدات المتعارضة مع العقل والفكر والمنطق.

استخدمت إدارة الاستعمار الهولندي جميع الأساليب العسكرية والثقافية والاجتماعية لقمع النزعات السياسية الدينية لدى المواطنين الإندونيسيين. ومن محاولات الاستعمار الهولندي الخبيثة أنه قام برقابة النشاطات والممارسات الدينية في المجتمع الإندونيسي. وقد عثرنا في الوثائق التاريخية أن إدارة الاستعمار الهولندي قامت بتوظيف المستشرق المشهور المسمى بـ كريستيان سنوك غورغرنيو Christiaan Snouck Hurgronje[1] لمراقبة النشاطات الدينية في المناطق الريفية بسبب خوف الاستعمار الهولندي من تأثر القرويين بالتعاليم الدينية السليمة. ومن المعروف أن هذا الرجل كانت لديه الكفاية العلمية اللازمة؛ حيث قام بتأسيس مركز الدراسات الإسلامية في جامعة ليندن بهولاندا Universiteit Leiden

ومن بين النشاطات التي قام به هذا المستشرق أنه مكث في منطقة آتشيه الإندونيسية Aceh المعروفة بالتزام أهلها بالتعاليم الإسلامية. وقد ادعى اعتناق الدين الإسلامي الحنيف؛ حيث عيِّن إمامًا في أحد مساجد بندا في آتشيه، نظرًا لمهارته في تلاوة القرآن الكريم؛ إلا إن خداعه للمسلمين لم يطل؛ حيث اكتشف أهل آتشيه حيلته، فتم طرده.

انتشرت شرارة احتجاجات العامة من الناس واتسع نطاق الحركات التحرّرية في معظم الولايات الإندونيسية لطرد الاستعمار الهولندي إلى الأبد. ومن المعروف أن زعماء الحركات التحررية الإندونيسية كانوا من المسلمين البارزين، أمثال: تنكو جشيك ديرو Teungku Cik Ditiro وإمام بنجول Tuanku Imam Bonjol. وفي النهاية حصلت إندونيسيا على استقلالها في 17 أغسطس 1945م بزعامة الجنرال سودرمان Sudirman.

---

[1] انظر:
W. Montgomery Watt, “Useful Knowledge: Snouck Hurgronje and Islamic Insurgency in Aceh”, *ORBIS*, Vol. 63, Issue 3, 2019, pp. 416-439.

ثالثًا: التنمية الاقتصادية: استقلال إندونيسيا

سجّل التاريخ بأن الحركات التحررية بقيادة علماء المسلمين اتفقوا على تنصيب أحمد سوكارنو أول رئيس للدولة الإندونيسية، ومحمد حتا Mohammad Hatta نائبًا له. وكلاهما كانا من الزعماء القوميين، على الرغم أن الحركات التحررية كانت منذ بداية نشأتها تحت مظلة علماء المسلمين، أمثال: عمر سعيد شوكرو آمينتو Omar Said Cokroaminoto حيث اعترف القوميون بكفاحه ومهارته في بثّ الحماس في المواطنين ضد الاستعمار الهولندي.

يبدو الحديث عن التنمية في إندونيسيا صعبًا للغاية، لأن طريقها كانت محفوفة بالأشواك والصراعات؛ فتعطّلت مسيرتها المركَّبة ما بعد الاستعمار؛ حيث خاض الزعماء الوطنيون من قوميين ومسلمين في النقاش السياسي حول دستور الدولة؛ فحصلت انقسامات ودبّت خلافات بين المسلمين، وخاضوا في النقاش مع الزعماء القوميين بزعامة أحمد سوكارنو حول مشروع القوانين المعمول بها في الدولة؛ وهو ما أدى بأحد زعماء المسلمين إلى المناداة بتأسيس دولة إسلامية إندونيسية موازية لدولة الاستقلال التي تم الإعلان عنها في غرة شهر أغسطس 1945م.

يمكن القول إن الدولة الإندونيسية الحديثة برزت في معترك التنافس السياسي بين العلمانيين وزعماء المسلمين. وقد تولّد عن تلك المنافسة السياسية أولى الانتخابات الشكلية سنة 1955م؛ حيث أفرزت ثلاث كتل سياسية رئيسة: الشيوعيين والقوميين والإسلاميين. وقد تحالف أحمد سوكارنو مع الشيوعيين في تشكيل الحكومة، وبعد مرور سنوات عجفاء من الممارسة السياسية مارس سوكارنو سياسة الحزب الواحد، وخالف القانون؛ مما أفضى إلى بروز الاحتجاجات السلمية وخروج الناس للمظاهرات في الشارع الإندونيسي لإسقاط نظامه، لا سيما بعدما تبيّن أنه تحالف مع الحزب الشيوعي الذي قام بمحاولة انقلاب فاشلة سنة 1965م.

1. ملامح من التنمية المختزَلة في عهد سوهارتو (1968-1998م)

وصل سوهارتو إلى سدّة الحكم بتأييد مطلق من الشعب الإندونيسي المتعدّد الأعراق والديانات والثقافات؛ حيث أسهم الجنرال سوهارتو في القضاء على الحركة الانقلابية الشيوعية سنة 1965م. وكان سوهارتو في ذلك الوقت ضمن القيادة العسكرية الأكثر رغبة والأشد التزامًا بمبادئ الـ بنشاشيلا فلسفة الدولة ورسالتها. وهو ما جعله فيما بعد يدخل في خصام أبدي مع التيارات الدينية الإسلامية؛ حيث حرم زعماء المسلمين من ممارسة النشاطات السياسية، لا سيما (حزب ماشومي)[2] الإسلامي الذي يكنّ له العداء. هذا وقد أحاط سوهارتو نظامه الجديد منذ توليه السلطة بمخططات تنموية أحادية الجانب في كثير من المجالات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية.

نحيط القارئ علمًا بأن فترة رئاسة سوهارتو دامت لمدة أكثر من عشرين سنة؛ إلى أن ظهرت حركات إصلاحية بقيادة المتعلّمين والأكاديميين، شارك فيها الملايين من طلبة الجامعات الذين صمموا على إنهاء حياة سوهارتو السياسية. قبل ذلك قام سوهارتو، وهو رئيس للدولة، بانتقاء معاونيه في الحكومة؛ حيث كان جلّهم من العلمانيين المتطرفيين والنصرانيين الحاقدين، كما تعمّد إقصاء العناصر الوطنية والملتزمين بتعاليم الديانة الإسلامية؛ وهو ما أدى إلى فشل بعض المخططات التنموية الاقتصادية والثقافية والاجتماعية الضيّقة الأفق، فلم تتحقق الفوائد والعوائد المركَّبة التي تتنظرها أطياف المجتمع من غير تحيّز، بل اختُزِلَت في السلطة وبعض النخبة.

لا نغمط الرجلَ حقّه في الاحتفاء بإنجازاته التنموية. لقد تحققت بعض الإنجازات المادية المنشودة في فترة رئاسته؛ حيث ارتفع مستوى الدخل الفردي وأصبحت إندونيسيا تنافس في مجالات تنموية متعددة في الأسواق العالمية. أما في المجال السياسي فتأخرت العملية الديمقراطية؛ حيث قام سوهارتو بالسيطرة على جميع الأحزاب، وجعل المسيرة

[2] لمزيد التفصيل، انظر: سوهرين محمد صالحين، وناصر يوسف، **محمد ناصر رئيس وزراء إندونيسيا: السيرة الفكرية والمسيرة السياسية** (الرياض: العبيكان، ط1، 1441هـ/2020م)؛ الفصل الثامن.

الديمقراطية زاخرة بألعاب الحيل والخداع. لم تكن هناك معارضة بالمفهوم الحقيقي، وكان المرشّحون يمرون من طريق الاستئذان وأساليب الاسترضاء.

ومن ناحية التطور والتقدم؛ فإن حكومة سوهارتو أُطلق عليها اسم النظام الجديد order baru؛ حيث تأكد للجميع أن التنمية الاقتصادية والعدالة أمران مهمّان لتحقيق الأمن والسلام. وقد أكّد سوهارتو في أكثر من خطاب له أمام البرلمان الإندونيسي أن من أولى أولوياته هو القضاء على الفقر وتوفير حياة أفضل للمواطنين الإندونيسيين. وإضافة إلى ذلك شدّد سوهارتو على تحسين مستوى المعيشة، وزيادة الأجور والدخل والعناية بصحة المواطنين، والمساواة في التعليم من غير أية تفرقة بين الأفراد في المجتمع. وكان هدف نظامه الجديد هو تعزيز التنمية في نطاقاتها الحضارية الواسعة، وأن تكون الدولة الإندونيسية قادرة على منافسة الدول الأخرى في مجالات التنمية، لا سيما أن إندونسيا هي أكبر دولة مسلمة.

غير أنه في الفترة الأخيرة من حكمه، بدا أن نظامه الجديد لم يختلف عن النظام القديم الذي سلكه أحمد سوكارنو؛ حيث فرض سوهارتو أسلوب القوة والتخويف في دعم مشروعاته التنموية، على الرغم من أن ما أقدم عليه يتعارض مع مبادئ الدستور الإندونيسي، وهو ما أدى إلى إسقاط حكمه في معترك الأزمة المالية الآسيوية التي ضربت اقتصاد إندونيسيا سنة 1997م.[3] علاوة على ذلك، فإن سوهارتو أسّس للتنمية المختزَلة ورسّخ جذورها في المجتمع الإندونيسي؛ حيث منح امتيازات تجارية هائلة للإندونيسيين من عرق صيني، وهم أقلية في المجتمع الإندونيسي. تعاون سوهارتو مع أبنائه –الذين تحالفوا مع العرق الصيني الماهر في التجارة؛ أي النخبة المالية– للسيطرة على المراكز التجارية الكبرى في البلاد. وعلى الرغم من ارتفاع النمو الاقتصادي؛ إلا إن المستفيدين من سياسة سوهارتو كان جلّهم من الإندونيسيين من عرق صيني. والسؤال

[3] لمزيد التفصيل، انظر: سوهرين محمد صالحين، وناصر يوسف، "المشهد الليبرالي في إندونيسيا: السياسي والثقافي والاقتصادي"، **المسلم المعاصر**، س36، ع144، 2012م.

لماذا هؤلاء الإندونيسيون الصينيون اقتدروا على انتهاز الفرص في ظل نظام سوهارتو؟ لقد شرع سوهارتو الباب التجاري والاقتصادي أمام هذه النخبة المالية على الرغم من أنها أقلية في المجتمع الإندونيسي، ومكنّهم بفعل نظامه الليبرالي الجديد من السيطرة على الأراضي والمعادن، بل جعل جميع مملتكات الدولة تحت إدارتهم بحكم مهارتهم، علاوة على أن معظم الجزر الإندونيسية تحت سيطرهم يستثمرون فيها بالطريقة التي اتفقوا بها مع سوهارتو وأبنائه؛ وهو ما جعلهم يتمتعون برفاهية مسنودة بقوة مالية، ساعدتهم على احتكار المرافق الاقتصادية في البلاد. وبالعكس نجد المواطنين الأصليين عاجزين عن منافستهم، لا سيما في مجال التجارة والاقتصاد والتقنية، مثل ما نشاهده في دولة ماليزيا. فهل التنمية المختزَلة هي صناعة نظام سياسي يبحث عن إشباع الجزءِ على حساب الكل أم هي نتيجة حرمان قدرة لدى المواطنين الإندونيسيين؛ وهو حرمان من صُنع الأنظمة الفاسدة والمستفيدة في العالم الإسلامي؟

ما يحزّ في النفس أن جميع المراكز التجارية في المدن الإندونيسية الكبرى وفي كثير من المناطق، وكذلك العقارات والإنشاءات والفنادق الفاخرة، هي تحت إدارة وتدبير غير المسلمين الإندونيسيين. وقد أجرينا مسحًا شاملاً في مدينة جاكرتا وبندونغ وغيرها من المدن؛ فلم تكن هي الأخرى للمسلمين. وهذه الوقائع المريرة في مسيرة التنمية المختزَلة في عهد سوهارتو جعلت أغلبية المسلمين فقراء ومتخلفين يعانون حرمان قدرة.

2. العملية التنموية في عهد الإصلاح من منظور ليبرالي

ظهرت الحركة الإندونيسية الإصلاحية عام 1998م،[4] تزعّمها فئة من الأكاديميين ممن استطاعوا الإطاحة بنظام سوهارتو. لقد عيِّن الأكاديمي يوسف حبيبي رئيسًا لإندونيسيا لتسيير المرحلة الانتقالية، ثم خلفه عبد الرحمن وحيد –من خلفية دينية صوفية– رئيسًا للدولة، فلم تكن سياسة وحيد مختلفة عن سياسة سابقيه؛ فقام بوضع المخططات

[4] لمزيد التفصيل، انظر: ناصر يوسف، "حواجز بنيوية في مسيرة التنمية الإندونيسية: من سوكارنو إلى سوسليو"، **عالم الفكر**، ع1، مج42، يوليو–سبتمبر 2013م.

التنموية العشوائية؛ وهو ما أدى إلى عزله، واضطلعت ميجاواتي سوكارنو بوتري بالمهام الرئاسية؛ إلا إن فترتها الرئاسية كانت قصيرة أدارت فيها المرحلة الانتقالية؛ فلم تتحقق إنجازات مهمّة، والوضعية الاقتصادية كانت سيئة للغاية.

أوصلت أول انتخابات رئاسية حرّة في تاريخ إندونيسيا المرشّح الفائز سوسيلو بامبانغ يودهويونو Susilo Bambang Yudhoyono إلى رئاسة إندونيسيا سنة 2004م. وإثر توليه السلطة رسم معالم سياسية جديدة تتصف بالهدوء والتقليل من الاختلافات الجذرية؛ حتى بدا أنه موضع إجماع من الكل؛ فلم يثر الإندونيسيون المسلمون الجدل حول فوزه. وبسبب حكمة سوسيلو وقدرته القيادية في التعامل مع الدول الأخرى استرجعت إندونيسيا سمعتها في المحافل الدولية. وبكل صراحة، وعلى الرغم أن سوسليو ليست له خلفية ثقافية إسلامية؛ إلا إن تعلّقه بالدين الإسلامي كان واضحًا؛ حيث ساد الجو الإسلامي في أوساط المجتمع الإندونيسي، علاوة على أن وزير الشؤون الدينية في حكومة سوسليو أشرف على مشروعات تعاونية، وزادت رواتب الأساتذة في الجامعات والمدارس. ولكن الأمر بقي على حاله كلما تعلق الأمر بسيطرة النخبة التجارية والمالية من الأقلية الصينية (العرق الصيني في إندونيسيا) على مفاصل الحياة الاقتصادية في البلاد؛ حيث عدم سوسيلو الحيلةَ والقوةَ على إيقافها أو التخفيف من وطأتها على الأغلبية المسلمة. وقد استمرت فترة رئاسة سوسليو عشر سنوات، تفشّى فيها الهدوء والأمن في المجتمع الإندونيسي.

لا يمنعنا ذلك من القول إن نظام الحكم الإصلاحي تميز بالحريات السياسية؛ حيث كان ولا يزال لكل فرد الحق في التعبير الحر عن رأيه، كما أتيح الحق للجميع في الممارسة السياسية.

جاءت رئاسة جديدة بقيادة جوكو ويدودو Joko Widodo الذي فاز في الانتخابات الرئاسية سنة 2014م بدعم سياسي من الحزب الديمقرطي الذي تتزعمه ميجاواتي سوكارنو بوتري، وهو أكبر الأحزاب شهرة وأكثرهم أتباعًا. علمًا أن هذا الرجل له انتماءات

فكرية شيوعية؛ حيث ذكرت بعض المصادر [5] أنه من سلالة صينية. وبسبب انتمائه الشيوعي قام بدعم الإندونيسيين من عرق صيني، كما حصل على قروض من الحكومة الصينية بلا حدود، ووطّن ألوفًا من أفرادها في إندونيسيا؛ فتحققت في فترة رئاسته الإنجازات التنموية غير المسبوقة. والأشد من ذلك، أنه عيَّن شخصًا يُحسب على الليبراليين وزيرًا للشؤون الدينية؛ حيث قام هذا الوزير بزيارة إسرائيل في إطار التعاون والتعايش بين الأديان. وهناك كثير من القضايا الدينية مثيرة للجدل بين الإندونيسيين المسلمين؛ وهو دعوته إلى مشاركة جميع الأعراق في النشاطات الدينية حفاظًا على الأمن والتعاون بين الأديان. علاوة على أن وزارة الشؤون الدينية الحالية تعترف بالفِرق الدينية أمثال البهائية والشيعة، وجماعة الأحمدية التي نشأت في مدينة لاهور في باكستان التي لا تقرّ بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم. وبالإضافة إلى ذلك أن الإندونيسيين من عرق صيني قاموا بتشكيل أحزاب جديدة للوصول إلى السلطة. وإن مثل هذه الأطماع ظهرت في فترة الرئيس جوكو ويدودو؛ حيث ما تزال السلطة والنخبة المالية مسيطرة على مفاصل الاقتصاد، واختُزِلَت المنافع في مطامحهم ومطامعهم؛ ولكنها تنمية لسيت مركَّبة بالتأكيد، تزيد من محنة الأغلبية المسلمة في إندونيسيا.

ويبقى الإشكال عالقًا، لماذا هذه الأقلية الإندونيسية الصينية متنفّذة اقتصاديًّا وماليًّا وتقنيًّا؛ وإنْ كان هذا حقها لأن ما تفعله هو من جهدها؟ ولكن هذه الأقلية لم تنشأ قوية وربما في بداية نشأتها لم تكن شيئًا مذكورًا. هناك إذًا من حرّكها ودفعها ورفعها ثم انتفع بها. ومن ثم ألا يوجد نظام سياسي رشيد يحرّك الأغلبية الإندونيسية المسلمة ويحرّر قدراتها ويفجّر طاقاتها. فلا فرق بين الأقلية المتنفذة والأغلبية المقيَّدة إلا من حيث الفرق بين تحرير قدرة لدى الأقلية وحرمان قدرة لدى الأغلبية. وهنا يأتي دور النظام السياسي

---

[5] انظر:

https://m.harianjogja.com/news/read/2020/01/30/500/1030592/jokowi-akui-keturunan-tionghoa-pekerja-keras-dan-sulit-ter

الرشيد الذي يُحسن فعل التركيب الإنمائي والإنساني من غير أن يبخس الناس حقّهم في الكسب والقدرة على الفعل.

خاتمة

بادٍ، أن مستقبل التنمية المركَّبة في العالم الإسلامي بما في ذلك إندونيسيا، منوطٌ بالقيادة الرشيدة لما تحوزه من حكمة في التخطيط وقدرة على التنفيذ؛ إلى جانب تضافرها مع فئات المجتمع التي لها قابلية للعدالة والمساواة. علاوة على نمو الوعي لدى الراغبين– من السلطة والنخبة– في تحريك الركود في عالم المسلم، ويكون ذلك بإحياء العملية الديمقراطية الرشيدة في المجتمع، بل الأكثر من ذلك إخلاص النية في خدمة الجمهور بحيث لا يكون هناك مجال للأنانية أو سيطرة الجزء على الكل.

وهناك أمر آخر لا يمكن إغفاله هو أن التنمية المركَّبة المنشودة، وعلى نحو ما جاء في كتابات الدكتور ناصر يوسف، لا يمكن تحقيقها بطريقة عشوائية، كونها مرتبطة برؤية مستقبلية ومخططات مدروسة وتعاون جماعي. وإذا تحقّقت لها هذه الشروط الحضارية، حصل أفرادها على حياة أفضل في نطاقات ثقافية وصحية واجتماعية واقتصادية واسعة؛ وهو ما قد يحسِّن العلاقة أو يُعيد الثقة بين السلطة والعامّة والنخبة لتحصيل العيش الطيّب المشترك.

Indonesian Reductive Development
Reflective Thinking on Events and Facts

Dr. Sohirin Mohammad Solihin

Abstract

The writing attempts to focus on development program in its overall aspects that include political, cultural and economy of Indonesia following the independent of the country from Dutch colonial rule. The country gained its independent on 17 of August, 1945 where people agreed to appoint Sukarno as the first president. He rendered his restless effort to devise developmental program and ended up with failure due to unavoidable political conflicts. In addition, the paper also analyzes contribution of Suharto in economic and political development of the country. He was able to secure the progress and got high appreciation in term of economic growth as it was reported by the World Bank during his tenure of presidency. Moreover, the writing also aims at analyzing the participation of indigenous people in the development activities and their weaknesses to compete with Chinese. Furthermore, it also discloses the policies of reformative government after the downfall of Suharto's regime. The new government is charactized with tough rivalries between indigenous people and Chinese community. The last part is to discuss the role of Jokowidodo and his contribution in developing economy in collaboration with China which caused arrival of giant companies in many sectors into the country.

الفصل الثالث

التنمية المسيَّسة

دراسة لسلطوية النموذج التنموي المغربي

د. محمد اغزيف
كلية الحقوق، جامعة القاضي عياض بمراكش – المغرب
oughzifmed@gmail.com

الملخص

لم يستطع النظام السياسي المغربي ولا نخبه السياسية، في ضوء متغيِّرات الراهن نفض غبار التاريخ عنهما. فترسبات التاريخ الضاربة في القدم استعصت عن الانمحاء بسرعة من شبكات تنظيم السلطة في النظام السياسي المغربي، لأن أساس الشرعية فيه تتركز على عامل الدين كمعين إيديولوجي، بل ويجعل من الملك المحتكر للسلطة السياسية والدينية كأمير للمؤمنين. وهو ما كانت له تبعات على واقع الجمود الذي امتد إلى النخب السياسية التي استكانت بدورها لآليات في الفعل السياسي المُحَاصَر، من دون أن تتمكّن من ابتكار ما يسعف في تفكيك أنظمة التخلف والفساد المهيمنة على المجتمع وعلى كثير من تصوراتها وأفعالها. فنتجت عن ذلك الملامح العامة لكثير من مظاهر الشَّلَل الحاصلة في مشهدنا السياسي. وما تَرَتَّب عنها من صُور متباينة لوتائر التنمية وتطوير المجال الترابي الوطني، وإن كانت هذه السياسة التنموية المعطوبة في حد ذاتها، سياسة ممنهجة ومقصودة لأنها مسيسة تخدم غايات النظام في التحكم والضبط. وهو ما يدفع للتساؤل عن الدور الذي تقوم به مؤسسات الدولة، هل تقوم فعلا بتشجيع التنمية في البلاد وإدماج الساكنة ومجالاتها في سيرورة التغيير؟ أم تكتف فقط بمجرد تدبير الأزمات دون تكليف نفسها عناء القيام بالبحث عن الحلول الجذرية لهذه الأزمات؟ والاقتصار على المحافظة على التوازنات السياسية التقليدية للمجتمع على حساب تنميته.

مقدمة

أصبحت التنمية الشمولية مطمح ومركز اهتمام الدول المتخلفة اقتصاديا واجتماعيا وغير الديمقراطية في الوقت عينه. فالتنمية لم تعد تقتصر على الجانبين الاقتصادي والاجتماعي فقط، بل أصبحت مطلوبة أكثر في بعدها السياسي لأنه أضحى البعد المحدد لنجاح البعدين الآخرين بل والمتحكم فيهما. الملاحظ لدى العديد من الدول المتخلفة والمغرب من بينها، وجود مفارقة على هذا المستوى، فبينما تفرض الدولة إيقاعها فيما يخص تنمية الاقتصاد والمجتمع، فإنها نفسها تستعصي على حركية التنمية، مما يجعل الممارسة التنموية مجتزأة ومحصورة في البعدين الاقتصادي والاجتماعي، مقابل إهمال البعد السياسي، وهو ما يؤدي بالتالي لظهور ما يسمى بـ "التنمية السلطوية" أو سلطوية النموذج التنموي، التي تعد مظهرا لعزل الديمقراطية والجانب السياسي عن الممارسة التنموية[1].

من هذا المنطلق يرى أغلب المهتمين بالتنمية والتخلف أن ما تعانيه المجتمعات الثالثية من تخلف مركّب ومستفحل يرجع، بشكل خاص، إلى الإخفاق السياسي للدولة القائمة في هذه المجتمعات، وارتباطها بفعاليات وممارسات اجتماعية تخدم، بالأساس توجهات ومطامح لا تمت بصلة إلى مصالح وحاجات ومطامح الأغلبية الساحقة من الشعب، بل ترتبط بالدولة وزبانتها ومجمل السائرين وفق خطها الرئيسي في قمع ونهب خيرات الشعب وثروات المجتمع، وإحكام الخناق عليه، وإدارته عبر تسخيرها لأعوانها وعملائها من مختلف الشرائح والفئات بأقل تكلفة ممكنة بما في ذلك التنمية، حتى أصبحت التنمية ذاتها رهينة للأهواء السياسية للحكام والطبقة النافذة. على اعتبار أن ما تعانيه هذه المجتمعات من تخلف مضاعف لا يرجع إلى التمايزات الاجتماعية-الطبقية، ولا إلى العامل الثقافي-الإيديولوجي، بل يعود بالدرجة الأولى، إلى كيفيات

[1] زكاوي نبيل، "التنمية السلطوية بالمغرب: دولة التنمية بدون تنمية الدولة"، انظر: موقع رواق عربي على الرباط الآتي: https://doi.org/10.53833/SAAI7192 تاريخ زيارة الموقع: 2024/01/30م، على الساعة 14:55.

وأشكال توزيع السلطة والنفوذ الاجتماعي، التي تتحكم بدورها في أشكال توزيع المراتب الاجتماعية وقنوات الاستفادة المادية: (الجانب الاقتصادي)، وكذلك المعرفة والقيم والرموز: (الجانب الثقافي-الإيديولوجي). وذلك على اعتبار الجانبين الأخيرين تابعين في التحليل النهائي، للكيفيات التي تشتغل وفقها الآلية السياسية في المجتمع المعني[2].

وبغية حل هذه المعضلة يتوجب على الدولة، التي تمارس دورًا أساسيًا في تخطيط التنمية وتوجيه دفتها، استحضار الأبعاد المركزية في العملية التنموية والدفع لتكاملها واندماجها: التنمية السياسية بوصفها تهم النظام السياسي للدولة، ثم التنمية الاقتصادية والاجتماعية باعتبارهما يمثلان الإطار الذي تتم من خلاله تعبئة الموارد الضرورية لإنتاج السلع والخدمات التي تستجيب لمطالب الأفراد والجماعات من النظام السياسي. وهذا ما سيفضي حقا إلى تأسيس ما يسميه الأستاذ ناصر يوسف "التنمية المركَّبة" التي يكون فيها الشيء والمعرفة والقيم في متناول الجميع من سلطة ونخبة وعامَّة. فمتى قامت التنمية على أساس هذا التركيب المتوازن والثلاثي الأعضاء ومدعوما بالقيم الأصلية والفضلى للمجتمع لا شك ستحقق الدولة طفرة نوعية في تنميتها الشمولية[3].

لا شك أن معطى رعاية الدولة للتنمية يشكل خلفية ثابتة في بلورة القرار التنموي انطلاقًا من تجارب خارجية صنعت فيها الدولة طفرات تنموية. إلا أن قراءة الدولة المغربية لنماذج التجارب الخارجية التي حققت طفرات تنموية حقيقية تبدو غير دقيقة، لأنها تريد مضاهاتها في الإنجازات، حينما تعبر عن طموحها في الانضمام لمجموعة الاقتصادات

---

[2] محسن مصطفى، "سوسيولوجيا الدولة في مجتمعات العالم الثالث: نحو نموذج تحليلي لمقارنة شروط اشتغال الآلية السياسية ودورها في تحديد وتفسير النسق والمجتمعي العام "، **مجلة فكر ونقد**، ع28، 15 أبريل 2000م، ص75.

[3] راجع بهذا الخصوص: ناصر يوسف، **مسالك التنمية المركّبة: الأنموذج الياباني والمستقبل العربي** (هرندن – فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2019م)، ص 277. انظر كذلك للباحث نفسه، **فرضية التنمية المركّبة: استعادة الإنسان المتعدّد الأبعاد** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2022م).

الصاعدة (emerging economies) ، بينما تحجم، في الوقت ذاته، عن الاسترشاد باقتفاء أثر الاستراتيجيات التنموية التي قادت تلك البلدان لتحقيق مستويات أعلى من التنمية[4].

إذا كان المخزن في مرحلة ما قبل الحماية بإمكانه أن يقوم بالمراقبة للجماعات دون التمكن من مد السيطرة المباشرة على الأفراد والإسهام في رد الاعتبار للمجال الترابي وتنميته. فالدولة الآن توجد في وضع مناقض، أي أنها تراقب الأفراد، فعلا، بيد أن مراقبة أجهزة الدولة في التسيير والإنتاج هي بعيدة كل البعد عن الفعالية، وما الاحتجاجات الاجتماعية التي أصبحت تطبع الحياة السياسية للمجتمع (حراك الريف، زاكورة، الصويرة، جرادة، تنغير، بني ملال...)، إلا أكبر دليل على غياب النجاعة والفعالية في تدبير المجال الترابي الوطني من قبل الهيئات المنتخبة والفعاليات المدنية والمؤسسات العمومية ذات الاختصاص. ويتأكد هذا الواقع بوضوح كل سنة من خلال ما تكشف عنه التقارير السنوية للمجلس الأعلى للحسابات من اختلالات تدبيرية فجة وهدر للمال العام بشكل يستنزف مالية الدولة[5]. وهو ما يدفع للتساؤل عن الدور الذي تقوم به مؤسسات الدولة هل تقوم بتشجيع التنمية في البلاد حقا؟ وإدماج الساكنة ومجالاتها في سيرورة التغيير؟ أم الاكتفاء بتدبير الأزمات دون تكليف نفسها عناء القيام بالبحث عن الحلول الجذرية لهذه الأزمات؟ والاقتصار على المحافظة على التوازنات السياسية التقليدية للمجتمع على حساب تنميته.

يستدعي الجواب على الأسئلة السابقة تبيان نقطتين أساسيتين: أولا دراسة واقع التنمية في بلادنا وكيفية تدبيرها (أولا)، والنقطة الثانية تسعى لتوضيح وتقديم قراءة لرهان الدولة من وراء سياستها التنموية (ثانيا).

---

4 زكاوي، "التنمية السلطوية بالمغرب: دولة التنمية بدون تنمية الدولة".

5 يمكن الرجوع في هذا الصدد على سبيل المثال إلى التقرير السنوي للمجلس الأعلى للحسابات برسم سنة 2018م بالموقع الرسمي للمجلس على الإنترنيت: www.coursdescomptes.ma تاريخ زيارة الموقع 2019/10/08م، على الساعة 10:40 صباحا.

أولاً: تشخيص واقع التنمية وكيفية تدبيرها

إن نهج الدولة المغربية، بعد الحصول على الاستقلال، على الصعيد الاقتصادي لسياسة تنموية متحكم في دواليبها. إنما يهدف إلى تحقيق غايتها في خدمة الاستقرار السياسي وضبط تحركات المجتمع (2). لذلك كانت مخرجات هذه السياسة ضعيفة نظرا للاختلالات التي وسمتها على المستوى الاجتماعي بسبب ضعف مردوديتها على صعيد إنتاج الثروة الوطنية وتباين مجالات توزيعها (1).

1. اختلالات النهج التنموي للدولة: تنمية غير متوازنة ومتحكم فيها

عند أول تقييم لحصيلة التنمية في مغرب الاستقلال يمكن تلخيص واقعها بأنها تنمية غير متوازنة ومتحكم في مخرجاتها، إذ تكشف كل مؤشرات التنمية البشرية والاجتماعية والمادية عن ضائقة السكان التي تستفحل مع مرور السنوات بدل أن تتقلص. فالأمية والبطالة ونقص التجهيزات الأساسية، وضعف الاهتمام بالصحة، وشبه انهيار منظومة التعليم، وشبه انعدام الأنشطة الثقافية... كلها مظاهر لفشل التنمية لمغرب ما بعد الاستقلال. وقد برزت معالم هذا الفشل منذ السبعينيات من القرن الماضي، مع ظهور الصعوبات التي تواجهها سياسة التنمية والمشاكل الاجتماعية الناجمة عنها. ما أعطى الفرصة للمؤسسات المالية والاقتصادية الدولية للتدخل في برامج وسياسات الدولة الاقتصادية والاجتماعية في إطار برنامج التقويم الهيكلي، إنقاذا للمغرب من السكتة القلبية التي أعلنها آنذاك الملك الراحل الحسن الثاني مع بداية التسعينيات من القرن الماضي. ليتوج ما سماه أحد الباحثين[6] "بزمن خيبة الأمل في المشروع الوطني". وقد شكل واقع هذا الفشل، للأسف، محل إجماع وطني ودولي. ويتجلى ذلك في مستويات ترتيب المغرب في تقارير التنمية البشرية، والإقرار الرسمي لأعلى سلطة في الدولة بذلك.

---

[6] محمد عبد الباقي الهرماسي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 1999م)، ص21.

فمستوى ترتيب المغرب في التقارير الدولية والوطنية للتنمية لا يشرف أحدا، إذ أن لغة الأرقام تجعل المغرب في ذيل الترتيب العالمي: ففي تقرير التنمية البشرية لعام 2016، الذي يصدره برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، احتل المغرب المركز 130 عالميا من أصل 188 دولة، بينما احتل المرتبة 123 سنة 2022/2221 من أصل 191 دولة، أي بالكاد تزحزح من مكانه سبع نقاط خلال سبع سنوات[7].

أما على الصعيد المحلي، فتقرير المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي لعام 2015 والذي صدر عام 2016، يشير إلى أن المغرب يعرف عدة تحديات منها، أنه رغم التوجه المسجل نحو تقليص التفاوتات الجهوية، إلا أنها تظل حاضرة بقوة وآثارها واضحة. كما تجدر الإشارة إلى حدة التفاوتات التنموية فيما يتعلق بالولوج إلى الخدمات الأساسية داخل كل جهة بين المناطق الحضرية والمناطق القروية، وكذلك بين المناطق الجبلية ومناطق السهول، كما تتميز التفاوتات المجالية بطابعها التراكمي ما يجعل كل تأخر في معالجتها جد مكلف مع مرور الوقت[8].

من جهتها سبق للمندوبية السامية للتخطيط أن نشرت في فبراير 2017، مذكرة إخبارية جاء فيها أن ما يقارب مليون و685 ألف شاب مغربي، تتراوح أعمارهم ما بين 15 و24 سنة، لا يعملون ولا يدرسون ولا يتابعون أيّ تكوين، أي ما يصل إلى شاب من كل أربعة شبان في هذه الفئة العمرية.

---

[7] راجع تقرير التنمية البشرية 2022/2021م لمحة عامة، الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تحت عنوان: "زمن بلا يقين: حياة بلا استقرار، رسم مستقبلنا في عالم يتحول"، انظر: الرابط الآتي: https://bitly.ws/3aQh5، تاريخ زيارة الموقع، 2024/1/12م.

[8] "التوزيع المجالي للاستثمار العمومي في أفق الجهوية المتقدمة، ودور المراكز الجهوية للاستثمار في إعداد وبلورة المخططات التنموية على الصعيد الجهوي وتعزيز الاستثمار وتحسين مناخ الأعمال على صعيد الجهة"، رأي المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، الإحالة رقم 2015/17. متوافر في الموقع الإكتروني للمجلس: www.cese.ma تاريخ زيارة الموقع 2019/07/12م على الساعة .23:25

ومن جهة أخرى، ورغم إطلاق العاهل المغربي منذ عام 2005 مشروعا ضخما تحت اسم "المبادرة الوطنية للتنمية البشرية"، بهدف العمل على محاربة الفقر والهشاشة والإقصاء الاجتماعي والنهوض بالأنشطة المدرة للدخل ودعم مشاريع البنية التحتية وأهداف أخرى، إلا أن هذه المبادرة لم تحقق كلّ المأمول منها[9].

كل هذا، يدفعنا إلى التساؤل عن كيفية ردم هوة التأخر الذي تعبر عنه مؤشرات التنمية البشرية. كما يحق لنا التساؤل عن الطرق والوسائل الكفيلة بإيجاد الحلول لوضع العالم القروي الهش. والحالة المتردية للمدن، حيث الفقر والأمية يحدان من وصول آثار فعل التنمية إلى أقاصي البلاد وسكانها المهمشين كانوا في القرى أم في المدن.

وضع دفع العاهل المغربي محمد السادس في خطاب العرش لعام 2015 للتعبير عن انشغاله باستمرار بالأوضاع الصعبة للمواطنين ولا سيما في المناطق المعزولة. كما سبق له أن انتقد واقع البلاد. عندما تساءل سنة 2014 "أين الثروة؟". كما وجه انتقادات كبيرة للإدارة العمومية وللأحزاب السياسية[10].

9 راجع تقرير المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي حول "المبادرة الوطنية للتنمية البشرية: تحليل وتوصيات"، إحالة رقم 2013/2، منشورات المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، يمكن الحصول عليها من الموقع الإلكتروني للمجلس www.cese.ma تاريخ زيارة الموقع 2019/07/12م على الساعة 12:10.

10 جاء في بعض مقتطفات الخطاب الملكي بمناسبة الاحتفال بالذكرى الخامسة عشر لعيد العرش 201/7/30م ما يأتي: "في الواقع، يجمع الخبراء والمهتمون، الوطنيون والدوليون، على أن المغرب عرف، خلال هذه الفترة، تقدما كبيرا في مختلف المجالات... إذا كان المغرب قد عرف تطورا ملموسا فإن الواقع يؤكد أن هذه الثروة لا يستفيد منها جميع المواطنين. ذلك أنني ألاحظ، خلال جولاتي التفقدية بعض مظاهر الفقر والهشاشة، وحدة الفوارق الاجتماعية بين المغاربة...أنا لا تهمني الحصيلة والأرقام فقط، وإنما يهمني قبل كل شيء، التأثير المباشر والنوعي لما تم تحقيقه من منجزات، في تحسين ظروف عيش جميع المواطنين..."

تطرح مظاهر أزمة التنمية المشار إليها أعلاه، والإقرار الرسمي بها، ملحاحية التساؤل عن السبب الكامن وراء هذا العطب؟ ولماذا تم اعتماد هذا النموذج أصلا؟ وهل هو فشل إم إفشال؟ وماهية الآثار الناتجة عنه على مستوى إعادة التفكير في دور الدولة؟

الجواب عن سؤال سبب أو أسباب فشل التنمية أو النموذج التنموي المغربي تتوزع بين من يركز على البعد الاقتصادي من جهة، وبين من يرى الإشكال كامنا في البنية السياسية للدولة. عموما هناك من يرى أن هذا الفشل يعزى إلى النموذج الاقتصادي الهجين المبني على الريع واقتصاد السوق في الوقت نفسه، إذ أن نصفه ينبني على النظام الاقتصادي الليبرالي، (يعني اقتصاد السوق والمنافسة)، والنصف الآخر ينبني على ما هو ريعي. بمعنى أن هناك شبكات كبرى تحتكر السوق وسياسات الدولة[11].

"التطور السياسي والتنموي، الذي يعرفه المغرب، لم ينعكس بالإيجاب على تعامل الأحزاب والمسؤولين السياسيين والإداريين مع التطلعات والانشغالات الحقيقية للمغاربة... إذا كان ملك المغرب، غير مقتنع بالطريقة التي تمارس بها السياسة، ولا يثق في عدد من السياسيين، فماذا بقي للشعب؟... كفى، واتقوا الله في وطنكم... إما أن تقوموا بمهامكم كاملة، وإما أن تنسحبوا. فالمغرب له نساؤه ورجاله الصادقون".

[11] انظر: نص الحوار الذي أجرته **جريدة أخبار اليوم** المغربية مع الأستاذ عمر الكتاني، منشور بتاريخ 25-02-2018م في الموقع الرسمي للجريدة على الرابط الآتي:

http://www.alyaoum24.com/1042995.html تاريخ الزيارة 2018/02/26م على الساعة 15:56.

ورأي آخر[12] يعتبر أن فشل أي مشروع إنما يرجع إلى وجود إما إلى خلل في الرؤية أو إلى ارتكاس على مستوى التنفيذ أو إليهما معا. في هذا الإطار يعتقد مصطفى أكوتي أننا إزاء خلل في الرؤية وارتكاس في التنفيذ. ذلك لأننا إزاء ممارسة لم تستطع أن تبلور رؤية ذاتية للإصلاح، بل كانت تردد دونما تمحيص الشعارات التي ترفعها المؤسسات الدولية. وكانت على المستوى التطبيقي تستنسخ مؤسسات يتناقض منطق اشتغالها مع الواقع. ويكمن السبب الحقيقي لهذا الإخفاق في أن الدولة كانت تريد تحقيق الإصلاح الاقتصادي دون اتخاذ الإجراءات الضرورية الموازية لذلك على المستوى السياسي. ولبيان ذلك تجدر الإشارة إلى وجود لوبيات قادرة على إعاقة الإصلاح.

وعلى أساس هذا الرأي الأخير يعتقد الأستاذ نجيب أقصبي أن مكمن الخلل في النموذج التنموي المغربي يتمثل في كون "النموذج الاقتصادي والتنموي المغربي هو ضحيّة النظام السياسي القائم". وتفسيره لذلك يتمثل في أن "الجميع الآن يتحدّث عن فشل النموذج التنموي والاقتصادي المغربي، لكن لا أحد يستطيع أنْ يمدّ يده ويضع الأصبع على مكمن الخلل. ويقول إن السبب الحقيقي لهذا الفشل هو أنَّ الملكية التنفيذية هي العقبة الحقيقية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية في المغرب"[13]. نفس هذا الموقف عبر

---

[12] يسوق الأستاذ مصطفى أكوتي مثالا على ذلك في المفارقة الكامنة في أن النموذج الذي تبناه المغرب منذ بداية الثمانينيات من القرن الماضي يقدس السوق، لكن قانون المنافسة لم يصدر سوى في سنة 2001، كما أن تأسيس مجلس المنافسة لم يتم حتى سنة 2008، ولم تجدد تشكيلته الأولى منذ سنة 2013 إلا بعد سنوات، كما لم يتم تفعيله بشكل رسمي طبقا للمستجدات التي عرفها تنظيمه القانوني إلا سنة 2018. وهذا المثال يكشف كيف تُفرغ الإصلاحات بقدرة قادر من مضمونها وتُحوّل إلى شعارات جوفاء. انظر: نص الحوار الذي أجرته معه **جريدة أخبار اليوم** المغربية، منشور بتاريخ 25-02-2018م في الموقع الرسمي للجريدة على الرابط الآتي:

http://www.alyaoum24.com/1042998.html تاريخ الزيارة 2018/02/26م على الساعة 15:56.

[13] مداخلة نجيب أقصبي في ندوة نظمتها مؤسسة عبد الرحيم بوعبيد، بسلا، بتاريخ 06 يناير 2018م حول موضوع "المغرب نحو نموذج تنموي جديد".

عنه صراحة أيضا عبد العالي حامي الدين في إحدى تدخلاته في إطار فعاليات الحوار الداخلي الذي دشنه حزب العدالة والتنمية في 30 يونيو بالخميسات 2018 حيث صرح قائلا: "لما نتحدث عن الملكية كمؤسسة مركزية في الحياة السياسية ونَصِفُ الاختصاصات التي تقوم بها وأسلوب اشتغالها. هذا لا يعني بأن الشكل الحالي للملكية وطريقة عملها مفيد للديمقراطية ومفيد للحياة السياسية في البلاد. أنا أؤمن بأن الشكل الحالي للملكية اليوم، إذا لم يتغير لن يكون مفيدا لها ولا لبلدنا. ولذلك ينبغي أن نساهم في هذا التغيير على ضوء مرجعية مكتوبة كما جاء ذلك في ورقة الإصلاحات الدستورية لسنة 2011 تحت عنوان "ملكية ديمقراطية"[14]. لكن الملكية بشكلها الحالي معيقة للتقدم وللتطور وللتنمية، لذلك فعندما نتحدث عن موضوع الإصلاح السياسي، فهو في جوهره إصلاح النظام الملكي بالطرق السلمية، عن طريق المفاوضات..."[15].

بدوره يرى الأستاذ مصطفى السحيمي أننا لا نتوفر على "ميثاق اجتماعي" مرجعي على المستوى السياسي. فهذا الميثاق هو الذي كان من شأنه أن يمكننا من القيام بتشخيص دقيق يكون في متناول الجميع. وهذا الميثاق أساسي ولا محيد عنه، في نظره لأنه سيمكننا مبدئيا من الوصول إلى اتفاق شامل حول الشروط الضرورية والوسائل التي

[14] يقصد مذكرة الإصلاحات التي تقدم بها حزب العدالة والتنمية في إطار مشاورات وضع الدستور المغربي الجديد لسنة 2011م.

[15] وذلك بهدف محاولة تضييق مساحات الاختلافات بين أعضاء الحزب عقب التداعيات التي عرفها الحزب بسبب ما عرف، إعلاميا، بالبلوكاج الحكومي وإعفاء عبد الإله بنكيران وعدم التمديد له لولاية ثانية على رئاسة الحكومة وتعيين سعد الدين العثماني لخلافته. وقد أثار هذا الموقف الذي عبر عنه عبد العالي حامي الدين في مداخلته خلال الندوة الوطنية الأولى للحوار الداخلي في موضوع "التقييم السياسي العام"، جلسة: "قراءة عامة في الوضع السياسي بالمغرب"، الجدل والعديد من ورود الأفعال، اضطرت معه أجهزة الحزب إلى سحب المقطع التي يحمل تصريح حامي الدين من موقع الحزب في قناة اليوتيوب. لكن يمكن الرجوع إلى موقع MoroccoTimes على اليوتيوب https//youtu.be/4n75bamYyKM. لمن يريد الاطلاع على هذه المداخلة، تاريخ زيارة الموقع: 2019/2/16م، الساعة 1:27 صباحا. ولمزيد من التفاصيل حول الحوار الداخلي للحزب يمكن الرجوع إلى موقع حزب العدالة والتنمية على الإنترنيت، داخل الرابط الآتي: https//alhiwr.pjd.ma.

يجب تعبئتها لتحقيق إصلاحات حقيقية، مبناها تأسيس "نموذج سياسي" واضح المعالم ومحدد التوجهات[16].

وبهذا، يتبين أن مشكل التنمية في المغرب يرجع بالأساس إلى تضافر العاملين السابقين: الاقتصادي والبنية السياسية للنظام وإن كان العامل السياسي هو الحاسم. حيث إن النظام يمانع في الحسم النهائي للاختيار الاقتصادي؛ إذ بدل الأخذ بالنظام الرأسمالي الليبرالي كما هو، لجأ إلى ما أسماه البعض[17] بـ "رأسمالية الأصدقاء". مستتبعا ذلك بتحديد أولويات اقتصادية واجتماعية تهدف في العمق إلى تعزيز القاعدة الاجتماعية للحكم. وذلك عبر تكريس التحالف مع البرجوازية التجارية الحضرية وكبار الملاكين الزراعيين. ويتميز هذا النوع بالتبعية للدولة وطابعه الذيلي داخل النظام الرأسمالي العالمي. مما نجم عنه، كما كشفت عن ذلك أحداث الربيع العربي، إلى تعميق الاحتقان الاجتماعي وإخفاقها في النهوض بمهام التنمية الاقتصادية والاجتماعية عبر الانخراط في الاستثمار المنتج والابتكار ورفع الإنتاجية، وتحسين التنافسية وخلق فرص الشغل وأخذ المبادرة فيما يسمى المسؤولية الاجتماعية للمقاولة.

إن هذا التصور المعطوب للتنمية إنما جاء من بين مخلفات الإدارة الشمولية والدولتية للاقتصاد والمجتمع، حيث النزعة الدولتية تحول دون توسيع قواعد وأركان الرأسمال الخاص، وتعيق نمو الإنتاج الداخلي الخام، وتكرس جمود المداخيل وتقلص

[16] انظر نص الحوار الذي أجرته **جريدة أخبار اليوم** المغربية مع الأستاذ مصطفى السحيمي، منشور بتاريخ 26-02-2018م في الموقع الرسمي للجريدة على الرابط الآتي:

http://www.alyaoum24.com/1043007.htmll تاريخ الزيارة 2018/02/26م على الساعة 15:56.

[17] محمد سعيد السعدي، "قرن من تطور الرأسمالية المغربية"، **مجلة وجهة نظر**، ع52، س16، ربيع 2012م، ص23-24.

الاستهلاك الخاص وتزيد من حدة البطالة، والاستثمارات ضعفا، والتبعية المالية تكريسا...[18] كما ساهم في تعميق حدة التباينات بين المناطق.

إن الاختلال والتباين الذي يعرفه تجهيز المجال وتنميته، يولد مجالات متباينة من حيث التنمية؛ مجالات تتوفر وتتركز فيها كافة التجهيزات وأخرى تفتقر إلى أبسطها، إن التمركز على مستوى القوى المنتجة والخيرات المادية والرمزية، لا يمكن أن ينتج إلا تمركزا على مستوى التجهيزات الجماعية المختلفة[19].

تترتب عن التنمية المعاقة تدعيم محظوظية المركز بغض النظر عن تناقضاته الداخلية، وتهميش المحيط بغض النظر عن تحالفاته السياسية الاجتماعية. فبقدر ما توجد هناك تفرقة مجالية – اجتماعية على مستوى العلاقة مركز/ محيط. هناك أيضا وبالتأكيد، تفرقة على مستوى العلاقة مدينة / بادية. فالبادية هي المجال الاجتماعي الأقل تجهيزا من جميع النواحي (الصحة، التعليم، الماء، الكهرباء، الطرق...) والأكثر تهميشا من الناحية الاجتماعية[20] إنها تخلق علاقة غير متوازنة بين نوعين من المجالات: المجال السائد أو المركز من جهة، والمجالات المسودة أو المشتقة Espaces[21] dérivés

هكذا، تعمل الدولة على بسط استراتيجيتها لاحتلال المجال السياسي برمته باحتكارها المبادرة، وعدم تركها سوى مجالا محدودا، حسب ما تقتضيه حاجتها هي للطبقة السياسية في غالبيتها العظمى. ليبدو المخزن في الأخير العنصر الوحيد القادر على بلورة أهداف شمولية، وعلى تنسيق وسائل عمله. وبعبارة موجزة، عملت الدولة على التحكم في ومراقبة عملية الإنتاج الاجتماعية حتى لا ينجم عن ذلك أي اضطراب أو خلل من شأنه أن يعيد النظر في الهيكل السياسي للدولة. بهذه الصورة تمكن المخزن

---

18 المرجع السابق.

19 قيس مرزوق ورياشي، "التراتبات الاجتماعية والتراتبات المجالية"، **مجلة العلوم الاجتماعية**، جامعة الكويت، مج16، ع4، 1988م، ص82.

20 المرجع السابق ص84.

21 المرجع نفسه، ص69.

من الحفاظ على مكانته وعلى استمراريته من خلال تفادي التغييرات السياسية التي تفرضها التحولات الاقتصادية والمجتمعية. لكن هذه السياسة كانت لها تأثيرات سلبية على مستوى تنمية المجال وتجهيزه.

2. توظيف التنمية لخدمة مصلحة الدولة في الاستقرار السياسي والتحكم في المجتمع

إن التساؤل عن الأسباب الكامنة وراء اعتماد النموذج التنموي المشار إلى بعض معالمه أعلاه لمن شأنه استجلاء النوايا الحقيقية للنظام في ذلك. وتفسير هذا التوجه يتأسس على التعامل الحذر للمخزن مع الاقتصاد لأنه في نظره يستبطن قدرة كامنة لقوى نابذة من شأنها الإخلال بمنظومته في الحكم. فإذا كان يرغب في أن يكون من أنصار التنمية، فإنه لا يفعل ذلك دون خشية ولا مقاومة. فالدولة كانت تخشى من تكوّن مجتمع مدني مستقل يكون وليد التنمية الاقتصادية. لذلك حاولت أن توفق بين مصلحتين: مصلحة الفرد ومصلحة الدولة. لأنها كانت تقابل بينهما بجعل الواحد مقابل الآخر. في هذا الصدد يقول إدريس البصري: "المطروح إذن في مرحلة النمو هذه التي يشهدها المغرب، التوفيق بين ضرورتين ملحتين بنفس الدرجة: ترقية الفرد والحفاظ على مصالح الدولة. فهي تسهر، في ذات الوقت، على المصالح العليا للجماعة الوطنية وعلى ضمان احترام القوانين"[22].

يعكس الاستشهاد السابق، مدى استحكام الهاجس الأمني في السياسة التنموية للدولة، فالدولة تصور أن التنمية الشمولية للفرد من شأنها أن تؤدي إلى تقويض أركان الدولة، بينما قد يكون العكس هو الصحيح. بشرط أن تكون التنمية شمولية ومندمجة تجعل الفرد أساس اهتمامها، أي التنمية المؤسسة على التربية المواطنة.

---

[22] انظر: ادريس بنعلي، "الدولة وإعادة الانتاج الاجتماعية بالمغرب: حالة القطاع العمومي"، في: **جدلية الدولة والمجتمع بالمغرب**، بيير سلامة وآخرون (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ط2، 1994م)، ص218.

كما يرجع سبب خوف الدولة من التنمية –حسب ادريس بنعلي– إلى ما قد يترتب عنها من حدوث قطيعة في النسيج الاجتماعي لن تتمكن بنياتها التقليدية من مراقبتها والتحكم فيها. الشيء الذي يؤدي بها أحيانا إلى ممارسة نشاطها في اتجاه معاكس للتنمية. فالهدف المنشود ليس هو تحقيق التطور، بقدر ما هو تكييف وتيرة النماء مع متطلبات عملية إعادة الإنتاج الاجتماعية. فمجمل التدخلات التي تسعى إليها الإدارة الترابية جاهدة تكمن في تفادي الخلل والتفكك، وإلى ترقب غضب المواطنين، وإلى تقليص الفوارق وإلغاء كل ما من شأنه المس بمصالح المواطنين والدولة معا. عن طريق هذه السياسة يرمي نشاط الدولة إلى تأمين انتظام حصري للجانب الاجتماعي برمته. أخذا على عاتقه تنمية المجتمع وتحديثه عن طريق: تكييف وتيرة النماء مع متطلبات عملية إعادة الإنتاج السياسية من جهة. ثم بإخضاع الاختيارات الإستراتيجية في المجالين الاقتصادي والاجتماعي لمستلزمات إعادة الإنتاج السياسي وحدها[23].

إذا كان السياق الذي جاء بعد حصول المغرب على الاستقلال، يسمح للنخب المدينية آنذاك من احتلال مواقع ممتازة لكي ترث السلطة عن الاستعمار، إلا أن الملكية لم تكن مستعدة لا للتنازل عن الحكم، ولا قبول برامج تنموية يكون من نتائجها إضعاف شرعيتها. وبقدر ما حافظت هذه المؤسسة على دورها المركزي، بقدر ما تضاءلت الطموحات التنموية. وبالتالي انحصرت التغييرات الجذرية التي كانت ممكنة[24].

وقد بينت مجموعة من المؤشرات هذا الاتجاه، من ذلك مثلا: الإجهاض المبكر للتجربة الوطنية التقدمية للإصلاح التي نهجتها حكومة الأستاذ عبد الله إبراهيم غداة الاستقلال، حيث تمكنت هذه الحكومة من صياغة مشروع جريء للتغيير كان يستهدف من بين أولوياته التصنيع الثقيل والإصلاح الفلاحي (réforme agraire) الرامي إلى التصدي للبنيات الفلاحية والعقارية، والتوزيع العادل للدخل والخيرات الاقتصادية... ونظرا لما قد يترتب عن مثل هكذا سياسة من نتائج عميقة على بنية الدولة والمجتمع معا، فقد

---

23 المرجع السابق، ص219.

24 الهرماسي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**، ص 81.

سارع النظام آنذاك إلى إنشاء حكومة ظل موازية للحكومة المنتخبة تزعمها ولي العهد الحسن الثاني انتهت إلى إقالة الحكومة المنتخبة وعلى إثرها تم التخلي عن المخطط الخماسي (1960 / 1964) وبالتالي وقع تهميش خيار التصنيع والإصلاح "الجذري"[25].

في السياق نفسه، أكدت نتائج الانتخابات التشريعية على سبيل المثال لسنة 1963 الدليل على هذا، حيث اتضح مدى السير نحو تغيير الخلفية الاجتماعية والسياسية للنخب الحاكمة. من خلال النجاح الكبير الذي حققته برجوازية المدن وأساسا مدينة فاس. والدعم الذي حظي به حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية بزعامة المهدي بنبركة في كل من المدن الكبرى كالدار البيضاء وأكادير والرباط. كل هذه الوقائع التي تعكس النجاح الذي تحققه المدن على حساب الأرياف جعل الملك الراحل يعي مدى الخطورة التي أضحت تشكلها المدن بالنسبة للنظام وبالتالي أصبح النظام أكثر إلحاحا على البحث عن حماية الملكية[26]. في هذا الإطار عمل على الحد من اتباع السياسات الجذرية وشجع في المقابل على الحذر والمحافظة في التغيير الاجتماعي والاقتصادي[27]. وذلك من خلال تبني سياسات إصلاحية ترقيعية مآلها المحتوم الفشل الذريع، لتتبعها بعد فترة وجيزة إصلاح الإصلاح. لهذا السبب تجد من بين الوظائف التي تقوم بها بعض أجهزة الدولة وعلى رأسها وزارة الداخلية والجهاز الأمني ووزارة الاتصال ووزارة الثقافة أنها تقوم بتثبيت

[25] أحمد الحارثي، "الإصلاح في المغرب ما بين الدعوة والتاريخ"، **مجلة نوافذ**، س4، ع13-12، أكتوبر 2001م، ص16-17.

[26] المرجع السابق، ص47. انظر: هامش الصفحة أيضا.

[27] المرجع نفسه، ص128.

صيغة لا تحل المشاكل الجوهرية[28]، بهدف الحفاظ على النظام الاجتماعي وإدامة الوضع على ما هو عليه[29].

يعزى عمل الدولة على إلغاء أو تقليص جذرية الإصلاحات التي تنهجها إلى أنها تدرك جيدا أن من شأن هذه الإصلاحات أن تعصف بالتوازنات السياسية والاجتماعية القائمة وتهدد قاعدتها الاجتماعية التي تضمن لها الاستمرار المقرون بالاستقرار[30]. فالاستقرار من وجهة نظر الدولة يشكل شرطا حيويا وأساسيا لتأمين بقاء النظام الملكي ولو كان ذلك على حساب التنمية الاقتصادية، وانسجام القوى السياسية. ويندرج في هذا السياق على سبيل المثال، الدور الذي اختاره محمد الخامس مباشرة بعد الاستقلال، حيث أتيحت له الفرصة، نظرا للتأييد الشعبي الذي حظي به والإجماع الوطني حول شخصه لتوظيف الحماس الشعبي لتنفيذ أي مشروع من مشاريع التنمية. إلا أنه للأسف نهج أسلوب التسويف، وفضل القيام بدور التحكيم والإيحاء بدل القيادة. لأنه يخشى أن يصبح سجينا أو ضحية تأييد الأمة وخوفا من قوتها. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل كما يقول "واتربوري" على خاصية من خاصيات النخبة السياسية المغربية والملك على رأسها وهي استعمال السلطة بصورة دفاعية. تعالج مشاكل التنمية الاقتصادية والتغيير الاجتماعي

[28] م.هشام بن عبد الله العلوي، "البيعة بين الممارسة الديمقراطية والحكم الثيوقراطي"، **مجلة وجهة نظر**، ع55، س18، شتاء 2013م، ص30.

[29] بول باسكون، "زرع النماذج وغياب التجديد"، حوار أجرته معه زكية داود، سنة 1978م، ونشر بـ **مجلة لاماليف** ع94، يناير/ فبراير 1978م، وتمت إعادة نشره بالمجلة نفسها ع166، ماي 1985م، ص7-16، كما تم إعادة نشره بترجمة مصطفى المسناوي، مع مجموعة من الأعمال الأخرى لبول باسكون في كتاب معنون بـ: "بول باسكون أو علم الاجتماع القروي"، نشر منتدى ابن تاشفين: المجتمع والمجال، توزيع مكتبة علال الفاسي، مراكش، د.ت، د.ط، ص5-30.

[30] عبد الله حمودي، **الشيخ والمريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة**، ترجمة: عبد المجيد جحفة (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط3، 2003م)، ص56.

من زاوية تقنية محضة، حيث لا ينظر إلى مشاكل التعمير والإنتاج الفلاحي، والبطالة... من وجهة هيكلية. بل من زاوية الحلول التقنية فقط (الأسمدة، السكن...)[31].

وهناك مثال آخر يتمثل فيما قام به وزير الداخلية الأسبق الجنرال محمد افقير من إجهاض لمشروع إحداث "شركات التنمية القروية" التي كان بإمكانها أن تصير بؤرة لتكوين طبقة فلاحية جديدة، تنظم السكان القرويين كفضاء للتنمية، وكحل لتجاوز الثنائية بين الفلاحة الحديثة والفلاحة التقليدية، والتي أشرف على وضع الدراسات بشأنها خبراء ليبراليون متحمسون لمشاكل العالم الثالث ينتمون إلى منظمة التغذية والزراعة FAO التابعة لهيئة الأمم المتحدة، بدعوى أنها مؤامرة شيوعية يجب وضع حد لها بسرعة. فكان ذلك أول مؤشر على فشل، بل إفشال، مشروع التحديث وبداية الانفصام بين التنمية الفلاحية والتنمية القروية في المغرب[32].

بيد أن هذا الانفصام ليس وحده المسؤول عن التخلف في التنمية، بل إن لتطور الإدارة الترابية نفسها ما يفسر هذه الوضعية. إذ انحصر دور التأطير المحلي، ببعديه الترابي (العمالات، الدوائر، القيادات) والجماعي (الجماعات المحلية بمختلف مستوياتها) للسكان في الوظيفة السياسية الإدارية. لهذا السبب لم يهدف، إلا نادرا، إلى تنمية الموارد البشرية والاقتصادية من أجل تحسين عيش السكان كأولويات[33].

إذا كانت الدولة تتبنى دستوريا النهج الليبرالي في سياستها الاقتصادية، من خلال تنصيصها على حرية المبادرة وحق الملكية الخاصة، فإن هذا التوجه يبقى محدودا.

---

[31] جون واتربوري، **أمير المؤمنين: الملكية والنخبة السياسية المغربية**، ترجمة: عبد الغني أبو العزم، وعبد الأحد السبتي، وعبد اللطيف الفلق (الرباط: مؤسسة الغني للنشر، ط1، 2004م)، ص 210 وص214-215.

[32] محمد الناصري، "مراقبة المجال أو تنميته؟ مأزق السلطة منذ قرن"، في: **التحولات الاجتماعية بالمغرب** (الدار البيضاء: مركز طارق بن زياد للدراسات والأبحاث، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 2000م)، ص44-55.

[33] المرجع السابق، ص49.

فأهداف المخزن لا تتعارض مع أهداف الدولة الليبرالية، متى لم تحدث هذه الأخيرة اضطرابا في أشكال إعادة إنتاج المخزن. بمعنى أن التعامل مع الليبرالية يكون براغماتيا ومتحَكّما فيها، وأن مجال تطبيقها يكون محددا من طرف المخزن ولفائدته. فسماح الدولة لتبلور آليات السوق، إنما الغرض منه مراقبة القوى النابذة المحرَّرَة من طرف السوق حتى لا ينظم هذا الأخير لوحده المجتمع ويضمن ضبطه. لذلك نجدها تتبنى تقنيات تتماشى مع اتجاه السوق وفي الوقت نفسه تعيق انعكاساته السلبية على الانسجام الاجتماعي. فهي تشجع توسع القطاع الخاص بمنحه فرص أرباح مرتفعة (الخوصصة، قانون الاستثمارات، المغربة، امتيازات ضريبية، الريع...) وبامتناعها عن التأثير على أثمان السلع المنتجة من طرف هذا القطاع. وفي المقابل تحاول التخفيف من المفعولات السلبية لهذه الحرية من خلال تثبيت أسعار المواد الأساسية (صندوق المقاصة قبل أن يتم اللجوء إلى تقليص تدخلاته فيما يتعلق بدعم البترول) أو بمكافحة البطالة عن طريق الإنعاش الوطني.

إجمالا، لا يمكن كما يقول الأستاذ ادريس بنعلي، للدولة المخزنية أن تكون "دولة متواضعة" كما تدعو إلى ذلك الليبرالية الجديدة التي تلهم مقترحات المؤسسات المالية الدولية. إنها لا يمكن أن تكتفي بدور إصدار العملة، بل تسعى إلى تأمين انتظام حصري للإنتاج الاجتماعي[34]. فحتى الخوصصة التي تبنتها الدولة لا يعني أن دورها يتراجع، بل إنما شكل تدخلها هو الذي تغير فقط[35].

ويوضح الخطاب السياسي الرسمي هذا التوجه للدولة كما تقدمه كتابات ادريس البصري، باعتباره فارس الميدان بامتياز. إذ يقول في أطروحته للدكتوراه حول الإدارة الترابية ما يلي: "وجه المغرب بحكم تقاليده التاريخية وقواه الكامنة الخاصة، سياسته الاقتصادية والاجتماعية نحو نوع من الليبرالية، يصححها على الصعيد الاقتصادي تواجد

---

[34] بنعلي، "الدولة وإعادة الانتاج الاجتماعية بالمغرب: حالة القطاع العمومي"، ص220.

[35] أحمد الحارثي، "عناصر أولية لمقاربة إشكالية الدولة، في: **جدلية الدولة والمجتمع بالمغرب**، ص107.

فعلي للدولة في المجالات الحيوية، خاصة في المجالات التي تستلزم فيها فعليا الضرورة ذلك أو التي بها فوارق واضحة. فتدخل الدولة إذن مهم، أي أن الدور المعطى للإدارة الترابية في التنشيط والجذب والتربية والإنعاش، لا يمكنه إلا أن يكون مهيمنا خاصة على الصعيد المحلي"[36]. وقد وصف الملك الراحل الحسن الثاني هذا التوجه بأنه: "ليس بالنظام الرأسمالي البشع، ولا بالنظام الاشتراكي المندفع"[37]. أما الدافع لاعتماد هذا النموذج فيشرحه إدريس البصري بالقول: "نظرا لمستوى التطور السياسي – الاقتصادي – الاجتماعي، للبلاد لا يمكن أن تتبنى أيا من نموذجي التنمية الليبرالي أو التوجيهي، بل هناك بحث عن تنمية منسجمة ومتوازنة تعتمد معايير دقيقة تمزج المبادرة الحرة والمقاولة الخاصة مع التدخل الضروري في القطاع العمومي التابع للدولة والجماعات اللامركزية[38]". وهو ما يعكس التدخل الدرامي لجهاز الدولة في مشاكل البناء والإدماج والتنمية، على حد تعبير الهرماسي[39].

إن طبيعة التنمية المنتهجة من طرف الدولة المغربية –والتي تؤكد على تصور خطي وعفوي (عشوائي) للتنمية باحترام المراحل الضرورية للنماء على غرار النموذج الأوروبي[40] –تتميز بحلول مؤقتة وترقيعية، تستهدف القضاء على بعض مظاهر الأزمة دون أن تعالج أسبابها العميقة، كالبطالة، والهجرة...، بسياسات تعتمد الريع بشكل أساسي

---

[36] راجع الأستاذ ادريس بنعلي، "الدولة وعملية إعادة الإنتاج"، ص220. وكذلك أطروحة ادريس البصري بعنوان: "الإدارة الترابية بالمغرب: نظام وتنمية"، أطروحة لنيل دكتوراه دولة في القانون العام من جامعة العلوم الاجتماعية غرونوبل سنة 1987م، ص49 Driss Basri, «Administration territoriale, expérience marocain» ,Op.cit., p.5.

[37] خطاب الملك الراحل الحسن الثاني الذي ألقاه في 7 يناير 1969م.

[38] ادريس البصري، "الإدارة الترابية بالمغرب: نظام وتنمية"، ص6.

[39] الهرماسي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**، ص128.

[40] عبد الله ساعف، "اضطرابات الدولة: حول العلاقة بين الدولة البنيوية والدولة المتغيرة"، في: "**جدلية الدولة والمجتمع بالمغرب**"، ص266.

(مأذونيات النقل، ومقالع الرمال، والصيد في أعالي البحار، والغابات...) وتوظيف بعض حاملي الشهادات العليا، وعدم تنظيم القطاع غير المهيكل...

إن هذه السياسات بطبيعتها لا يمكن أن تنتج إلا بنية هشة ومفككة على المستوى الاقتصادي، تنجر عنها بالتبعية بنية هشة على المستوى السياسي. أي أن الخضوع للمركز لا يمكن أن يتم عن طريق المشروعية، وإنما عن طريق الضغط والإكراه. الشيء الذي يضيف هوة أخرى بين المركز والمحيط إلى جانب الهوة الاقتصادية: هوة سياسية اجتماعية تزيد في تعميق حدة الصراع بين المحيط والمركز[41]. مما يفضي إلى تكريس الزبونية السياسية في تدبير الشأن العام، على غرار الزبونية الاقتصادية التي كرستها سياسات الدولة في الاقتصاد، وعلى رأسها الخوصصة التي لجأت إليها الدولة لتفويت العديد من مؤسساتها العمومية، إذ تبدو المظلة الحمائية للدولة ضرورية ولو عبر سياسة نظام الحصص والتقنين التي تضمن ريعا لمصلحة المقاولات التي تنتج للسوق المحلي وتضعها بذلك في مأمن من المنافسة. إن سياسة الخوصصة التي نهجتها الدولة في تفويت المؤسسات العمومية تشكل إحدى المظاهر الكبرى لزبونية الدولة. أي أن تكوين طبقة جديدة من الرأسماليين محمية، والمؤدي إلى تسوية زبونية[42]، لا يرجى منه قيام هذه الطبقة بالنهوض بدور المحرك للتنمية، فهي ستظل خاضعة لعطايا الدولة وتنتظر ريعها دون أن يخلق ذلك لديها حس العمل والعطاء.

استطاعت الملكية التحكم في عملية التغيير الاجتماعي من خلال اعتمادها، بعيد الاستقلال، على النخب القروية وتعطيل مشاريع التصنيع والإصلاح الزراعي التي كان يدعو إليها اليسار، في حين انتهجت سياسة اقتصادية تهدف بالأساس إلى تشجيع القطاعات التي تشغل اليد العاملة الكثيرة وتستغل المواد الأولية وتعوض بعض الواردات

[41] ورياشي، "التراتبات الاجتماعية والتراتبات المجالية"، ص81.

[42] ساعف، "اضطرابات الدولة: حول العلاقة بين الدولة البنيوية والدولة المتغيرة"، ص267.

الأجنبية. غير أن هذه السياسة أدت إلى ارتفاع نسبة الهجرة القروية وتوسع المجال الحضري خصوصا على الشريط الساحلي الممتد من الجديدة إلى القنيطرة[43].

وتحت الضغط المزدوج للعوامل الخارجية والداخلية أضحت الضرورة تستدعي العمل على واجهتين: **الواجهة الأولى** تجاوز مخلفات سياسات الماضي، والتخلي عن عقلية التعامل مع تنمية المجال كاستراتيجية للضبط –استراتيجية المدى القصير–. خصوصا بعد أن ظهر للعيان أن المشروع التنموي الذي عملت الدولة على تكريسه – رغم إنجازاته البديهية – إنما هو مشروع محدود المردودية يكرس التفاوت الاجتماعي الموجود. كما يخلق أبوابا جديدة للتفاوت[44]، لدرجة تبدو فيه الدولة عاجزة عن مواكبة مجتمع هي التي أحدثت فيه التحولات العميقة. و**الواجهة الثانية** تقتضي الضرورة معانقة الإطار الفكري الملائم لمشروع تأسيس مجتمع حداثي يستفيد من التنمية على قدم المساواة ويحتكم إلى الضوابط العصرية الديمقراطية، ويعطي لتنمية المجال مفهوما شموليا إدماجيا، ينفذ إلى صميم المجتمع لتحسين أحواله الاجتماعية والثقافية والخدماتية، وتدارك الشرخ الواسع بين القطاع الحديث والقطاع التقليدي، وتجاوز التأخر واللامساواة السوسيو – مجالية التي تعاني منها غالبية الساكنة القروية. خاصة بعدما بيّن تعثر الأداء الاقتصادي للدولة وتغير متطلبات الساكنة الحالية عدم ملاءمتها مع الإستراتيجية التي اعتمدت بعيد الاستقلال. ناهيك عن سرعة التحولات الاجتماعية التي تبدد الادعاء القائل بأن الدولة هي الفاعل الوحيد القادر على رعاية التنمية. بل إن الدولة في مسيس الحاجة إلى إشراك الساكنة في التدبير المحلي لشؤونهم، ودعم مبادراتهم في التنمية. وهنا يطرح التساؤل عما أعدته الدولة لمواجهة التحدي الذي تعرفه البلاد اليوم والمتمثل في العائق الخطير الذي يجعل المغرب لا يساير الركب في مجال التنمية البشرية؟ وما هي العدة التي أعدتها لمواجهة رهانات المستقبل؟

[43] ريمي لوفو، "الإسلام والتحكم السياسي في المغرب"، **المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي**، ع13–14، س4، 1992/1991، ص174–175.

[44] الهرماسي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**، ص129.

هكذا جعل النظام السياسي المغربي التنمية وسيلة للمساومة السياسية والتحكم في المجال السياسي والاقتصادي في إطار تبادل للمنافع وتوسيع الشبكة الزبونية للنظام[45]. بل إن الشكل الذي اختارته الدولة في رسم معالم التنمية جعلها تحتل مكانة المستثمر الأول في الاقتصاد تتدخل في شتى المجالات وتستثمر في كل القطاعات حتى خلقت لنفسها في المجتمع انطباعا مصطبغا بما يسميه البعض "دولنة المجتمع".

ثانيا: سعي الرهان التنموي للدولة إلى دولنة المجتمع

يقصد الهرماسي بدولنة المجتمع "Etatisation de la société" التصرف في برامج التغيير والإصلاح من خلال تحييد المؤسسات الموجودة، والاعتماد على طوائف رسمية قصد تأطير الناس في مختلف القطاعات[46]. وهو ما يعني إن لم يكن استبعاد مؤسسات المجتمع المدني، فهو يرمي إلى حصر استقلالها الذاتي على الأقل. أما السياق الذي استغلته الدولة للقيام بهذا الأمر فإنه يرتبط بالعوامل التالية: الموروث المخزني وتأثيرات السيطرة أو مفعول النماذج الأجنبية، فضلا عن تآكل المجتمع التقليدي. كل ذلك أدى إلى خلق وضع خاص جعل الناس يتوقعون من الدولة أن تكون مركز الإدماج والتنمية، وأن تنجز لهم كل ما حرمهم منه الاستعمار. وقد قبلت الدولة هذا الرهان الخطير. شجعها على ذلك الحماس العارم الذي تولد على إثر الحصول على الاستقلال. ما جعلها تأخذ على عاتقها عمليات بناء الدولة وبعث التنمية، في مختلف أبعادها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ومدفوعة كذلك باستحضارها لما قالته الباحثة

[45] عبد الحفيظ ادمينو، "نظام البيروقراطية الإدارية بالمغرب"، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة محمد الخامس – أكدال، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية أكدال، الرباط، السنة الجامعية، 2001 – 2002م، ص83.

[46] الهرماسي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**، ص75.

"Jeanne Favret" بأن "كل نظام سياسي يقوم بوظيفته كمقاول– يوفر مناصب الشغل– فهو نظام يتمتع بالمشروعية[47].

لكن ما يلاحظ على سياسة الدولة هاته هو تحريفها للأهداف المنشودة منها. إذ عوض أن تسعى إلى تحقيق التنمية الاجتماعية الحقيقية قامت بتسييس هذه التنمية مغلّبة الجانب السياسي التحكمي فيها الأمر الذي عقد مهمة تحولها السياسي فزاد ذلك في سمك جدار تحولها على الصعيد السياسي (2). كما أن لجوء الدولة للاستثمار على الصعيد الاقتصادي بغرض كسب المشروعية المجتمعية جعلها تحصر تدخلها فيما يخدم بعدها الاستراتيجي لتوسيع مجال المراقبة على المجتمع (1).

1. توظيف التواجد الإنتاجي للمخزن لتوسيع مجال المراقبة

يتجلى التواجد المخزني على المستوى الإنتاجي في القطاع العمومي. ويكتسي هذا القطاع أهمية استراتيجية كأداة تمكن الدولة من تحقيق انتظام وتيرة التنمية الاقتصادية كهدف معلن. بينما الهدف الخفي يظهر فيما يمنحه من حضور قوي للدولة داخل عجلة الإنتاج الاقتصادي والاجتماعي. الشيء الذي يمكنها من تمديد مجال مراقبتها للمجتمع. فالمقاولات العمومية تقوم بوظيفتين مزدوجتين: فهي تمكن المخزن من تفادي التغيير وفي الوقت ذاته، تستجيب لروح العصر التي تجعل من المجال الاقتصادي جوهر كل حداثة[48].

ترجمت إرادة الدولة هاته في اعتمادها منذ الاستقلال إلى غاية نهاية التسعينات من القرن الماضي سياسة المخططات (المخطط الخماسي المعدل (1960–1964) (المخطط الثلاثي 1965–1967) (المخططان الخماسيان 1968–1972 و1973–1977) والسياسة الليبرالية الاقتصادية المتمحورة حول الرأسمال الخاص: المحلي

---

[47] Jeanne Favret, «Le traditionalisme par excès de modernité», *Archives Européennes de sociologie*, T. 8, 1967, n° 1, p 77.

[48] بنعلي، "الدولة وإعادة الانتاج الاجتماعية بالمغرب: حالة القطاع العمومي"، ص222.

والأجنبي، باعتباره قاطرة التنمية. غير أن ما ميز هذا النوع من الاختيار هو، فضلا عن، تركيزه على أولويات تتماشى مع مصالح الفئات الاجتماعية الداعمة لمشروع الدولة في التحكم في المجتمع والقضاء على كل قوة تهدف إلى تقويض قبضتها الحديدية على مختلف مناحي الحياة العامة[49]، فإنه مؤطر ببعد سياسي – أمني، فهي بقدر ما ركزت على تطوير الفلاحة، على سبيل المثال، بقدر ما كانت تستهدف تشجيع تنميتها ولكن دون أن تكون لذلك آثار على تغيير البنية العميقة للبوادي. مما يعني أن الدولة لا تنوي النهوض ببرامج التنمية التي من شأنها أن تؤدي إلى تحولات اجتماعية واقتصادية، بقدر ما فضلت المراقبة السياسية للمجتمع، كهدف قصير المدى، على حساب التوسع الاقتصادي كهدف بعيد المدى. إذ في إطار وعي الدولة بضرورة وضع برامج تنموية اقتصادية من شأنها جلب العملة الصعبة وخلق مناصب شغل جديدة للتخفيف من الشعور بالحرمان لدى الساكنة، مما يفرض عليها إيجاد وسائل تحقيق هذا الغرض. كانت في الوقت نفسه تتجنب كل التدابير التي من شأنها أن تؤدي إلى تغيير البنيات الاجتماعية القائمة، كاللجوء إلى سياسة التأميم مثلا، أو اعتماد إصلاح زراعي حقيقي، أو توسيع التعليم، أو حتى خلق برجوازية وطنية حقيقية. لهذا كانت الحلول التي تبنتها تقوم على التركيز على الفلاحة التصديرية. فقامت بإصدار قانون الاستثمارات الفلاحية[50]، كما اعتمدت سياسة السدود، التي لم يستفد منها إلا أصحاب الضيعات الكبيرة والمتوسطة. كما استفادت البرجوازية التجارية الحضرية من الدعم المقدم لتشجيع التصنيع عبر إحلال الواردات. وقد تم كذلك اللجوء المنهجي إلى الرأسمال الأجنبي وتوسيع قطاع السياحة لجلب العملة الصعبة[51].

---

[49] السعدي، "قرن من تطور الرأسمالية المغربية"، ص24.

[50] ظهير شريف رقم 1.69.25 بتاريخ 25 يوليوز بمثابة ميثاق الاستثمارات الفلاحية، كما وقع تغييره وتعديله، الجريدة الرسمية عدد 2960 مكرر، بتاريخ 29 يوليوز 1969م، ص2007.

[51] واتربوري، **أمير المؤمنين: الملكية والنخبة السياسية المغربية**، ص411-412.

ومن ناحية أخرى، تم سنّ العديد من التحفيزات الضريبية والمالية والنقدية لتشجيع الرأسمال المغربي على الاستثمار في العديد من القطاعات. كما تبنت الدولة سياسة تخفيض الأجور لتعظيم أرباح الرأسمال. دون أن ننسى تحكم الدولة في مسار المستثمرين والفاعلين الاجتماعيين والاقتصاديين عبر آليات عديدة كمنح تراخيص الاستيراد والبناء والقروض الممنوحة من طرف المؤسسات المالية العمومية، والصفقات العمومية التي تستفيد منها جهات معينة دون غيرها في إطار سياسة ريعية غير منتجة... وهو ما نتجت عنه عدة تبعات سواء على المستوى الاقتصادي أو الاجتماعي، حيث أدت إلى قبول الازدواجية الفلاحية، وضعف التصنيع، وارتفاع نسبة البطالة، وتعاظم ظاهرة الهجرة سواء إلى الخارج أو من القرى نحو المدن. كما يبقى أهم أثر لهذه الاختيارات ذلك الذي يتمثل في تبعية الفئات الاجتماعية المشكلة للمجتمع المدني للدولة وارتهانها لعطاءاتها. كما خلق لديها سلوكا انتهازيا يجعل من القرب من السلطة المركزية والولوج التفضيلي للجهاز الإداري للدولة من العوامل الحاسمة في تحقيق التراكم الرأسمالي وتركيز الثروة[52].

هكذا، يتبين أنه بالرغم من الطابع التدخلي للدولة في المغرب، وما فرضه ذلك من ضرورة إقامة نظام قوي بمقدوره النهوض بدور المحرك والفاعل الأساسي للاقتصاد الوطني، نجده في المقابل أنه هو المسؤول عن الأزمات التي عرفها المغرب والتي أدخلته في منعطف من التخلف ما زالت تداعياته مستمرة إلى الآن. أما السبب في ذلك فيرجع إلى الفلسفة التي حكمت تدخلها في تسيير المسلسل الاقتصادي، إذ بدل أن يقتصر دورها على مجرد عملية التوجيه والمراقبة وتوفير المناخ الملائم للاستثمار، لم تستطع البيروقراطية المغربية أن تنأى بنفسها خارج الدورة الاقتصادية والاكتفاء بوظيفة التوجيه والتنسيق وخلق نواة للقطاع الخاص المبادر بل إنها أصبحت تنظر إلى مؤسسات هذا القطاع على أنها إرث خاص بها. زيادة إلى التمفصل القوي الحاصل بين تدخل الدولة والعمل السياسي ذي البعد التحكمي، مما كانت نتيجته أن أضحت الدولة فاعلا سياسيا قويا على شتى الأصعدة. ولكن عوض أن تستغل قوة تنظيمها وسيطرتها على المجال

52 السعدي، "قرن من تطور الرأسمالية المغربية".

السياسي والمجتمعي برمته وقوة التعبئة التي تستأثر بها لمراقبة انحرافات العمل السياسي أضحت أداة لشرعنة هذه الانحرافات وعائقا في وجه التنمية الاقتصادية للمجتمع. ليتضح في الأخير أن الإدارة المغربية رغم فعاليتها في ميادين متعددة، ورغم كونها، لعقود طويلة الفاعل الوحيد في التنمية البشرية، إلا أنها لم تنشغل، استراتيجيا، بالفقراء، ولا وضعت على رأس انشغالاتها القضايا الاجتماعية التي تهم البناء الحقيقي للمجتمع كالتعليم والصحة... بل للأسف لا زالت، تنظر، إلى يومنا هذا، إلى هذه المجالات كقطاعات غير منتجة بل ومكلفة لميزانية الدولة يجب التخلي عنها بسرعة. لذلك تسعى حثيثة للتخلي عنها وفتحها أمام الخوصصة. وما سياسة تشجيع التعليم الخصوصي والتوظيف بالتعاقد التي تلجأ إليها حاليا بالنسبة لأساتذة التعليم الابتدائي والإعدادي والثانوي، والعمل على نقل هذه التجربة لميادين أخرى كالصحة إلا حجة قاطعة لتأكيد هذا التوجه وما يترتب عن ذلك من تسليع لهذه الخدمات الحيوية.

ويسير هذا التوجه على عكس بعض التجارب المقارنة التي تشابهت ظروفها إلى حد ما مع واقع الساحة المغربية آنئذ كالتجربة اليابانية غداة انطلاقتها، بل إن اليابان خرج مدمرا أكثر من الحرب العالمية الثانية. ومع ذلك فهذه الدولة لم تنطلق من البعد التدخلي الأمني، بل جعلت من القطاعات الاجتماعية أهم ركائز نهضتها. فجعلت على رأس أولوياتها النهوض بالتعليم والصناعة. فانتشرت المدارس في عموم اليابان فوصل عدد العارفين بالكتابة والقراءة وسط اليابانيين الذكور 45% مقابل 15% وسط الإناث في منتصف القرن التاسع عشر[53]. كما أسست حكومة ميجي سنة 1871 وزارة خاصة بالتعليم، وأصدرت قانون التعليم العمومي الإجباري. وما أن أطلّ القرن العشرون حتى كان جميع الأطفال اليابانيين متمدرسين[54]. ومما لا شك فيه أن انخفاض الأمية النسبي وسط أفراد المجتمع الياباني قد شكل مرتكزا مهمّا لتحديث اليابان. فاستحالت البيروقراطية

[53] عبد السلام الحيمر، **النخبة المغربية وإشكالية التحديث** (دار الملتقى النشر، ط1، 2001م)، ص 45.

[54] المرجع السابق، ص 53.

اليابانية أداة فعالة مسيطرة على المجال السياسي لكن دون أن تصبح سلطة سياسية. لأنها أسست على أساس التشاور والمشاركة فاستطاعت أن تحوز على شرعية شعبية لدى مواطنيها، فحصل الإجماع حول أهمية أدوارها. وظهرت ثمار ذلك في الطفرة القوية التي عرفها الاقتصاد الياباني من خلال ما يعرف بالمعجزة اليابانية[55]، التي كان شعارها "بلد غني وجيش قوي". وهو شعار يقوم على أساس أن تحديث الجيش الياباني، كوسيلة ضرورية مستعجلة لحماية استقلال البلاد، يستلزم الشروع – أثناء ذلك وقبله – في تحديث البنيات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية للمجتمع الياباني[56].

بهذا، يتضح أن الهدف المؤطر لسياسة التنمية لدى الدولة المغربية سوف يظل محصورا في المحافظة على الوضع القائم؛ لأن ما يهم النظام هو التحكم في الفئات الإستراتيجية للمجتمع والمتمثلة في الأعيان على المستوى القروي، وأوساط رجال الأعمال والطبقة التجارية، والنخب السياسية – الإدارية والعسكرية، والبروليتاريا الصناعية. فكلما ضمن النظام التحكم في هذه الفئة أمكنه تجاهل بقية السكان بكامل الاطمئنان[57]. لهذا الغرض حاول تمييع العمل السياسي، وركز في المقابل على تشجيع التكنوقراط[58].

---

[55] ادمينو، "نظام البيروقراطية الإدارية بالمغرب"، ص81-82.

[56] الحيمر، "النخبة المغربية وإشكالية التحديث"، ص48.

[57] واتربوري، **أمير المؤمنين: الملكية والنخبة السياسية المغربية**، ص415.

[58] تأسس المغرب طيلة عهد الملك الراحل الحسن الثاني، الذي عرف باستفراده بالحكم ورفض تقاسم السلطة مع أي حزب أو شخص، على فلسفة مفادها ضرورة إرساء أسلوب حكم غير مسيَّس، وبديمقراطية شكلية ونخب سياسية تحت الوصاية أو تكنوقراطية مرتبطة باستراتيجية الدولة بدون انتماء ومن غير مرجعية سياسية، وإسناد مسؤوليات الحكم لشخصيات لا تمثل قوة سياسية حقيقية في البلاد وليست لها علاقة بالجماهير، ذلك أن الملك الراحل الحسن الثاني كان يتصور "أن المغرب بحاجة إلى دولة قوية وليس من اللازم أن تكون ديمقراطية". من هذا المنطلق كان اعتماده على التكنوقراط منهجا في الحكم بغرض قتل السياسة ونابعا من اختيار استراتيجي معاد للديمقراطية. راجع بهذا الخصوص: مصطفى جالي، "التكنوقراط والسياسة في المغرب: تكامل للأدوار أم تهديد للاستقرار؟"، بتاريخ 3 أكتوبر 2019،

وهنا نجد الدولة بعد الاستقلال تقوم بعكس ما نهجته السلطات الاستعمارية، فإذا كان الفرنسيون أيام الحماية قد اعتمدوا تسييس الإدارة لمنع نمو أو تشكل تنظيم سياسي وطني معارض لها. فقد انقلبت المعادلة حاليا؛ حيث أصبحت الدولة الجديدة تسعى إلى بقرطة السياسة من خلال إسناد أهم المناصب السياسية والإدارية للتكنوقراط، لأن المجتمع يخلو من معارضة قادرة على أن تتبلور في شكل حركات سياسية منظمة[59]. وهو ما نتج عنه الإفقار النسبي بل المطلق لقطاعات وشرائح واسعة من السكان. وكما ينطبق هذا على عهد الملك الراحل الحسن الثاني، نجده مكرسا في العهد الجديد وبإقرار رسمي من أعلى سلطة في الدولة. فقد صرح الحسن الثاني في خطاب له بعد 25 يوما من انقلاب الصخيرات، في 4 غشت 1971 بما يلي: "وكنا دائما نقول إن سياستنا واشتراكيتنا ترمي إلى إغناء الفقير لا إفقار الغني، ولكن مع الأسف الشديد ولأسباب لا أريد أن أرجع إليها رأينا أن الفقير لم يغتن، ولكن الغني زاد غنى". نفس الواقع عبر عنه الملك محمد السادس عند تشريحه لأعطاب النموذج التنموي المعتمد من طرف الدولة المغربية.

إن هذا الواقع يسائل الإستراتيجية المعتمدة من طرف النظام السياسي؛ إذ باستقصاء الوضع الاقتصادي والاجتماعي للساكنة منذ الاستقلال إلى الآن نجدها تواجه نفس الأعطاب ونفس المشكلات: فالأمية لا زالت متفشية رغم المجهودات المبذولة، واختلالات المنظومة التربوية وضعف مخرجاتها تتكرس بدل أن تحل، حيث لا زالت تجتر نفس دعوات الإصلاح منذ ذلك الوقت، والبطالة في تفاقم، أما التهميش والإقصاء فقد أنشأت الدولة من أجل محاربتهما المبادرة الوطنية للتنمية البشرية منذ 18 ماي 2005، لكن للأسف لازالت مظاهرهما متفشية.

فقد أظهرت البيانات الرسمية الصادرة عن المندوبية السامية للتخطيط بالمغرب أن معدل البطالة في المغرب ارتفع في الربع الثالث من سنة 2023 إلى 13.5% مقابل

ضمن تقارير **مركز الجزيرة للدراسات**، انظر: الرابط الآتي: https://bitly.ws/TjUE، تاريخ زيارة الموقع، 2021/03/15م، على الساعة، 18:58.

59 Favret, «Le traditionalisme par excès de modernité», p78.

11.4% خلال الفترة نفسها من عام 2022. وأضافت أن الاقتصاد المحلي فَقدَ 297 ألف فرصة عمل ما بين الربع الثالث 2022 والربع ذاته من سنة 2023.

وبحسب البيانات ذاتها، عرفت المدن فقدان 29 ألف فرصة عمل مقابل 269 ألفا للقرى، في ظل أسوأ موجة جفاف يشهدها المغرب منذ عقود. مما جعل عدد العاطلين عن العمل بالمغرب يبلغ مليونًا و625 ألف شخص خلال الربع الثالث من سنة 2023. كما أضافت ذات المندوبية أن معدل البطالة بقي مرتفعا بين: الشباب الذين تتراوح أعمارهم بين 15 و24 عاما، مسجلا 38.2%؛ والنساء بنسبة 19.8%؛ والحاصلين على شهادة 19.8%[60].

وبخصوص الفساد والرشوة فقد أخذا يتمأسسان، والركود الاقتصادي في تزايد. كل هذا يدل على أن النظام لم يغير استراتيجيته الاحتوائية والضبطية؛ إذ يبدو أنه ليس له من خيار غير الاستمرار في سياسته التنموية السابقة – الحالية، إذ لم يتخل عن تمسكه المهووس بالمراقبة السياسية، واحتفظ بالفلسفة الاقتصادية التي تحددت خلال الستينيات من القرن الماضي والتي في ظلها تستبعد الحلول الثورية، بل تظل مرهونة بنهج سياسات ترقيعية تظل محور الدعم المالي الهام الذي تقدمه القوى والمنظمات الاقتصادية والمالية الأجنبية[61]. فما يهم الدولة أكثر ليس تحقيق التنمية الحقيقية والمندمجة لكل من الاقتصاد والمجتمع والسياسة. بقدر ما يهمها تحقيق الأمن والاستقرار داخليا، وخارجيا نيل رضا المؤسسات المالية الدولية وحصولها على شهادات التلميذ النجيب التي تمنحها هذه المنظمات للدول التي تطبق تعليماتها بحذافيرها، والمغرب بارع في هذا المجال. يكفي

[60] NOTE D'INFORMATION DU HAUT-COMMISSARIAT AU PLAN RELATIVE A LA SITUATION DU MARCHE DU TRAVAIL EN 2018,https://www.hcp.ma/La-Situation-du-marche-du-travail-en-2018_a2289.html, Mis en ligne le Mardi 5 Février à 14:55, date de visite le : 3/4/2019 à 13 :48.

[61] واتربوري، **أمير المؤمنين: الملكية والنخبة السياسية المغربية**، ص416.

الرجوع هنا إلى نسبة المديونية الخارجية للدولة التي هي في تزايد مستمر[62]. كما يتجلى ذلك أيضا من خلال المقاربة الأمنية التي تصدت بها الدولة للحِراكات المجتمعية التي خرجت تطالب بحقها في التنمية. كما شهدتها العديد من المدن المغربية (الريف، زاكورة، جرادة، أوطاط الحاج، تنغير...). وتؤكد هذه العناصر مجتمعة شيئا واحدا ألا وهو أن الدولة لم تكن تريد اللجوء إلى المواطن باعتباره فاعلا في التنمية التي تعنيه[63]. وإنما تحاول تكريس التوجه الضبطي الشمولي للدولة، إلى درجة عدم استثنائها أي مجال إلا وحاولت التدخل فيه وتوظيفه سياسيا حتى ولو كان هذا المجال التنمية في حد ذاتها.

2. دور تسييس التنمية في زيادة سمك جدار التحول السياسي للدولة

إن الهدف الأساسي الكامن وراء سياسة المخزن التنموية، المشار إلى بعض معالمها أعلاه، يكمن في سعيه ألا تتشكل على مجاله الترابي بوادر استقلال نسبي ممكن لأي طرف كيفما كان نوعه وقوته. لذلك حرصت، كما في السابق، على أن تكون متواجدة

[62] تفاقمت المديونية الخارجية للمملكة بشكل متسارع خلال السنوات الأخيرة، فوفقا لإحصائيات صادرة عن مديرية الخزينة والمالية الخارجية، التابعة لوزارة الاقتصاد والمالية وإصلاح الإدارة يتبين أن حجم الدين الخارجي العمومي للمغرب بلغ في نهاية شهر يونيو 2021 نحو 373,26 مليار درهم، وهو مستوى يمثل 35 في المائة من الناتج الداخلي الخام. وعند متم سنة 2020، أصبح الدين الخارجي للخزينة يمثل 34.4 بالمائة من الناتج الداخلي الخام مقابل 29.5 بالمائة سنة قبلها. ولم يكن الدين العمومي الخارجي يتعدى 30.9 مليار دولار سنة 2016 ليأخذ منحى تصاعديا عاما بعد آخر، حيث قفز خلال سنتي 2017 و2018 إلى 34 مليار دولار، ثم ارتفع سنة 2019 ليصل إلى 35.5 مليار دولار، ليقفز بسبعة ملايير درهم سنة 2020 متجاوزا عتبة 42 مليار دولار قبل أن يتراجع قليلا في 2021 ليستقر عند 41.8 مليار دولار.

هكذا يكون الدين الخارجي للبلاد قد قفز في ظرف 5 سنوات، أي منذ 2016 بـ 11 مليار دولار وهي أعلى وتيرة عرفتها المديونية الخارجية على الاطلاق. يمكن الرجوع بخصوص هذه الأرقام إلى موقع وزارة الاقتصاد والمالية وإصلاح الإدارة على الرابط الآتي: https://bit.ly/3pH3WZq تاريخ زيارة الموقع، 2021/12/30م، على الساعة 14:53.

[63] راجع: "تقرير الخمسينية"، ص89.

في كل مكان، وتتدخل في كل شيء. إنها بعبارة موجزة تكتسح عمليا المجال السياسي برمته[64]. فالدولة هي المسؤولة على كل شيء وتراكم اختصاصاتها أكثر فأكثر إلى حد أنها كسرت كل المبادرات مهما كانت محدودة، ويتجلى ذلك من خلال الصعوبات التي واجهها مسلسل اللامركزية والديمقراطية المحلية، وفي الحذر الذي استمر إزاء كل ما هو مجتمعي، من خلال غياب الاستشارة المنتظمة والحوار والإشراك، إبان التخطيط للمشاريع الكبرى للبنيات التحتية والاقتصادية والاجتماعية[65]. إن الدولة إله رهيب ومصدر لنعم غير منتظرة، لقد صارت الدولة ذات سلطة مطلقة إلى حد أنه صار يلجأ إليها من الآن فصاعدا باعتبارها حَكَما في أدنى نزاع يحصل على حد تعبير "بول باسكون[66]. لتتأكد صحة الوصف الذي أعطاه الأستاذ الهرماسي لجهاز الدولة "كأداة غزو"[67]. بغرض إبقاء جميع الفاعلين في وضعية التبعية، وإضعاف جميع السلط المضادة للحفاظ على المراقبة التامة للمجال والتحكم في المجتمع.

إن التواجد المكثف للدولة على المستوى الاقتصادي، سواء عبر مؤسساتها مباشرة أو عن طريق وكلائها الخواص، وفّر لها فضاء مهمّا مكنّها من مراقبة العمل السياسي وممارسة نوع من الاحتكار في ساحة التنافس السياسي. وذلك من خلال إعادة إنتاج نفس الطبقة والثقافة السياسيتين المتشبعتين بالتقاليد المخزنية العتيقة والموسومة بالولاء والطاعة. الشيء الذي وفّر للنظام السياسي إطارا قويا من أجل هيكلة والتحكم في المجال السياسي والمجتمعي[68]. وهو أمر ما كان ليتحقق لو أن الدولة لم تقم بتسيِيس العملية التنموية للمجتمع.

---

[64] بنعلي، "الدولة وعملية إعادة الإنتاج"، ص221.

[65] راجع: "تقرير الخمسينية".

[66] باسكون، "زرع النماذج وغياب التجديد"، ص25.

[67] انظر: الهرماسي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**، ص20.

[68] ادمنو، "نظام البيروقراطية الإدارية بالمغرب"، ص94.

فرغم كونها قد أبانت عن قدرتها على تشييد السدود وتوسيع البنية التحتية من طرق، وقناطر ومطارات، وغيرها من المشاريع والمخططات الكبيرة والملونة (كالمخطط الأخضر في الفلاحة، المخطط الأزرق في السياحة، وأليوتيس في الصناعة...). إلا أنها قد قصّرت على مستوى الإنصات والحوار والقرب وتفويض المسؤولية والمبادرة. وهذه المهام أكثر تعقيدا وتشعبا وأعمق أثرا بطبيعتها، وتستلزم تعديل القرارات حسب الأوضاع الخاصة للمجالات التي تعيشها الساكنة. كما تتطلب ملاءمة السياسات العمومية مع المحيط المحلي أو مع انتظارات مختلف المستفيدين. وكذا تشجيع الساكنة المعنية على اتخاذ المبادرة، بدل التقوقع في مجموعة من القواعد والإجراءات المتصلبة ذات المنحى المركزي. وهذا ما يعني في نهاية المطاف تغيير قواعد اللعبة لصالح الشعب ووضع أسس تحكم المجتمع في مصيره. وهو من أخشى ما تخشاه الدولة. وحتى لا يتحقق ذلك فإن عملها ظل مركزا على تصلب الإدارة من خلال تنميط مفرط، يخطط ويقرر بكيفية مركزية، بل وتعمدت، كما خلص إلى ذلك تقرير الخمسينية، إلى تأخير تجهيز وتنمية العالم القروي[69]. ذلك أن الأجهزة المعنية لم تفكر يوما بشكل جدي في إدخال إصلاحات هامة على العالم القروي تتجاوز الإصلاحات التقنية البسيطة؛ لأن ذلك يتعارض مع فلسفة النظام الذي يرغب في الحفاظ على الوضع كما كان في السابق[70].

هناك صورة أخرى تعكس التوظيف السياسي للتنمية تتجلى في طريقة تعامل الدولة مع مشاكل التنمية، حيث يسود هناك انطباع بل اقتناع بوجود نظام تقريري يجسد رد الفعل أكثر من الفعل. وترجمة ذلك تبرز في عدة تجليات منها: غياب استقرار السياسات العمومية المعتمدة، إذ أنها لا تعمر طويلا. كما تتغير حسب الظرفية والأجواء وترتبط

[69] انظر، "تقرير الخمسينية"، ص88-89.

[70] حسن قرنفل، **المجتمع المدني والنخبة السياسية: إقصاء أم تكامل؟** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2000م)، ص32.

بشخصيات المسؤولين أكثر من استجابتها للحاجيات المجتمعية. لذلك تتغير بتغير هؤلاء وكأنها ذات طبيعة ظرفية أو شخصية وليست هيكلية[71].

أما الأمثلة على ذلك فهي عديدة يكفي الرجوع هنا إلى إصلاح قطاع التربية والتعليم مثلا وليس حصرا[72]، الذي بالرغم من أهميته الإستراتيجية والحيوية، نجد أنه كان مسرحا للعديد من الإصلاحات ارتبطت مباشرة بالنسبة المرتفعة لتعاقب الوزراء عليه منذ 1955 إلى الآن، دون الوصول حتى إلى جزء من الحل يسمح على الأقل بتدارك خطر انهياره، بل إن ما يمكن تسجيله على هذا المستوى هو أن أكبر ما حققته هذه الإصلاحات إنما تجر هذا القطاع من الوضع السيئ إلى الأسوأ. وليس، في هذا الإقرار، للأسف، أي تجن أو تبخيس للمجهودات المبذولة في هذا الإطار، بل على العكس فمخرجات هذا القطاع والدعوات الدائمة والملحة حاليا لإعادة إصلاحه بل الداعية إلى إنقاذه لأكبر دليل على صحة هذا الطرح.

ومما يزيد في تكريس هذا التوجه عدم التقائية* الإصلاحات، وتوجهها القطاعي ذي البعد الفوقي المهتم بالتصدير أكثر من إرساء أسس اقتصاد إنتاجي مهيكل. ومن ثم

---

71 المرجع السابق، ص87.

72 قطاع الفلاحة بدوره مثال آخر في هذا المجال؛ حيث بدأ من الإصلاح الزراعي، وسياسة السدود وسياسة السقي التي ظلت الاستثناء الوحيد الذي ظل منسجما على مر العقود، وصولا إلى سياسة المخطط الأخضر وحاليا الجيل الأخضر الممتد ما بين 2020– 2030.

* يقصد، عموما، بالتقائية السياسات العمومية أو الإصلاحات التقاطع والتكامل الجيد بين الأهداف المختلفة لنفس السياسة أو السياسات أو البرامج الإصلاحية، والتآزر بين مشاريعها أو إجراءاتها (الاتساق الداخلي). كما يشمل تحليل أوجه التقاطع مع الأعمال التي تندرج في إطار السياسات العمومية الأخرى ذات الصلة، والتي يتم تنفيذها في نفس الوقت أو في نفس القطاع أو في غيرها من القطاعات الأخرى (التناسق الخارجي). كما تشير الالتقائية أيضا إلى تكامل وتناسق الاستراتيجيات القطاعية من أجل تحقيق أهداف التنمية الشاملة، وكذا التكامل بين المشاريع وانسجام برمجتها، من خلال برمجة متناسقة للمشاريع في إطار تصور مندمج، والرفع من وقع المشاريع من الناحية الاقتصادية والمجالية والخدماتية وإحداث فرص الشغل، وكذا الاستعمال المشترك لوسائل إنجاز المشاريع.

يبدو أن الاندفاع، بدل الاحتكام إلى العقل، هو الذي يقف وراء صياغة بعض الإصلاحات العمومية[73].

إن ما تعكسه التمظهرات السابقة لتدخلية الدولة في شتى المجالات هو أن استراتيجية اشتغال المخزن في المجتمع المغربي تتأسس على الاختراق كفعل يرمي إلى تسجيل الحضور في جميع الحقول الاجتماعية. فالدولة تؤمن بأن أجهزتها تكون قوية ومهيمنة بالقدر الذي تستطيع أن ترضي تطلعات وآمال أكبر عدد من المواطنين، وكل تقلص في أدوارها الاجتماعية لا بد وأن يكون من نتائجه تقلص في مراقبتها للفضاء السياسي والثقافي[74]. لذلك تجد المخزن يحرص على اقتحام ما لا يقتحم. فهو لا يكتفي بالمراقبة، بل يتجاوزها إلى التوجيه والتدبير والمشاركة أيضا في صنع ملامح الراهن والمستقبل السياسي. وبذلك لا يمكن تصور فعل ما أو لحظة ما أو مجال ما، لم تسلم أو يسلم من المخزنة، إنه الحضور الكلي والمتجدد لجهاز مؤسسي يجيد الاختراق المجتمعي[75].

إن المؤشرات السابقة غنية بالدلالات، وتتلخص في أنه رغم ما تعبر عنه من تحولات مهمة على شتى الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية... فرضت على الدولة تغيير نمط تحركها وتدبيرها بشكل قوي، والدفع بها نحو تحديث الممارسة السياسية وعلاقتها بالمجتمع والمجال. بقدر ما تعكس أيضا محاولة من طرف السلطة للتأكيد على قوتها واستمراريتها، وعدم تخليها عن أي صلاحية من صلاحيتها التقليدية. لهذا فهي تلجأ إلى التأكيد على قوتها وسيطرتها على مختلف المجالات القانونية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية... بشكل يجعل الأمور تسير وكأن الدولة تريد الاستجابة لبعض مطالب وتحولات المجتمع ولكن دون الاعتراف بأن ذلك تم نتيجة لضغط تنظيمات هذا

[73] انظر: "تقرير الخمسينية".

[74] قرنفل، **المجتمع المدني والنخبة السياسية: إقصاء أم تكامل؟**، ص55.

[75] عبد الرحيم العطري، "صناعة النخبة بالمغرب: المخزن والمال والنسب والمقدس طرق الوصول إلى القمة"، **دفاتر وجهة نظر**، ع9، ط1، 2006م، ص73.

المجتمع. وهو ما يجعل المطالب المنتزعة تتحول إلى هبات تتقدم بها الدولة، مظهرة أنها لم تكن أبدا مرغمة على ذلك. مما يذكر بالممارسات المخزنية العتيقة[76].

خاتمة

مما سبق نخلص إلى ضرورة الأخذ بما ينادي به بعض الباحثين[77] من ضرورة التأسيس والبناء لفكرة التنمية المركّبة للتركيز على التحديات الخارجية والتدخلات الداخلية للسلطة التي غدت غير محايدة هي الأخرى في علاقتها بالتنمية.

إن الأفكار والتحليلات السابقة تعطي الشرعية لإعادة طرح نفس السؤال/الإشكالية الذي سبق للمفكر المغربي محمد عابد الجابري أن طرحه ذات مرة، حيث تساءل بصيغة النكرة عن: "أفلا يعتبر الحضور المهيمن للدولة في شتى مناحي الحياة، كمشكلة تاريخية ملازمة للدولة المغربية، نتيجة حتمية لعدم استناد الشرعية فيها على مؤسسات ديمقراطية حقيقية تستمد وجودها وسلطتها من التعبير الديمقراطي الحر في كافة المجالات وعلى جميع الأصعدة؟ هكذا قال الأستاذ الجابري.

إذا كان الجواب على هذا التساؤل يفيد الإيجاب كما اتضح ذلك من خلال التحليل أعلاه؛ ألا يقتضي الأمر اقتراح أسس جديدة، تضع أرضية أولية لتقديم بديل عن هكذا وضع. وفي ذات الوقت، تكون أفقا واضحا وعمليا لضبط العلاقة بين الدولة والمجال؟ أسس قوامها ترسيخ الشرعية الديمقراطية للمؤسسات ودعامتها إعادة النظر في التوازن المجالي. فإلى أي حد تستطيع الدولة إرساء هذه الأسس على أرض الواقع؟

---

[76] قرنفل، **المجتمع المدني والنخبة السياسية: إقصاء أم تكامل؟**، ص85.

[77] انظر: "الإصلاح والنهوض عربيا في ضوء التجربة اليابانية"، نص الحوار الذي أجرته **مجلة أواصر** مع الأستاذ ناصر يوسف، ع13، 2023م، ص 146-166.

Politicized Development
A Study of the Authoritarianism of the Moroccan Development Model

Dr. Oughzif Mohammed

Abstract

Neither the Moroccan political system nor its political elites, in light of the current changes, have been able to shake off the dust of history. The ancient deposits of history have not quickly erased from the networks of power organization in the Moroccan political system, because the basis of legitimacy in it is centered on the factor of religion as an ideological helper, and even makes the king the monopoly of political and religious authority as the commander of the faithful. This had consequences on the reality of the stalemate that spread to the political elites, who in turn relied on mechanisms in the besieged political action, without being able to devise what would help dismantle the backward and corrupt systems that dominate society and many of their perceptions and actions. This has resulted in the general features of many manifestations of paralysis in our political scene. The resulting variations in the pace of development and development of the national territorial space, although this damaged development policy in itself is systematic and deliberate, because it is politicized and serves the regime's goals of control. This raises the question of the role played by state institutions, do they really encourage development in the country and integrate the population and its fields into the process of change? Or is it just managing crises without bothering to find radical solutions to these crises? And limiting it to preserving the traditional political balances of society at the expense of its development.

الفصل الرابع

منهج عمر بن عبد العزيز في محاربة الفساد الإداري

مدخل إلى التنمية المركَّبة

د. جلال علوان سلمان
دكتوراه في الإدارة والشريعة– جامعة ملايا– ماليزيا
jalalalwan3@gmail.com

الملخص

يدرس هذا الفصل محاربة الفساد في إدارة شؤون الدولة، بتقديم خلافة عمر بن عبد العزيز كنموذج لمحاربة الفساد، من خلال إصلاح النظام الإداري بناء على ما كان عليه نظام الدولة الإسلامية في العهد النبوي وعهد الخلافة الراشدة. وقد انطلق هذا الفصل من فرضية مفادها أن دور الإدارة اللامركزية في محاربة الفساد جوهري، مواجها بذلك تجذر هذه المشكلة إلى الحد الذي أصبحت فيه ظاهرة بسبب المساهمة الفاعلة والمؤثرة للإدارة المركزية في ظهوره وانتشاره. لذا فإن هذا الفصل يهدف إلى بيان علاقة الإدارة المركزية بظهور الفساد وانتشاره من جهة، ودور الإدارة اللامركزية في محاربته وعلاج آثاره من جهة أخرى، مشيرا بذلك إلى النموذج الإسلامي التاريخي والذي تحقق في خلافة عمر بن عبد العزيز، والمبني على الشريعة الإسلامية من حيث النظرية والتطبي. فأهمية الفصل نابعة من خطورة الفساد واتفاق جميع الأنظمة والقوانين على ضرورة محاربته، وإن اختلفت الطرق وتباينت الوسائل لتتحقق العدالة وتسترد الحقوق.

مقدمة

يعد الفساد من أخطر الظواهر السلبية التي تعاني منها الدول لا سيما في العالم العربي والإسلامي، ولها خطورة واضحة على التنمية في أمنها السياسي وبنيتها الاقتصادية ونسيجها الاجتماعي، كونها ظاهرة معقدة، يتجذر فيها انحراف السياسات

والدوافع والحوافز في المؤسسات ودوائر الحكم والإدارة؛ حيث تمتد من أصغر وظيفة في الدولة إلى أكبر وظيفة فيها، بشكل سريع ومؤثر، تحقيقا لمكاسب شخصية ومنافع خاصة على حساب الصالح العام.

وعلى الرغم من حجم الجهود التي تبذل في محاربة الفساد؛ إلا إن هذه المشكلة قد تبقى قائمة ومستمرة، بسبب الفجوة الكبيرة بين النظرية وتطبيقاتها في هذا المجال؛ فلا يعتمد الإصلاح الإداري على ضخامة الأبنية أو وفرة المؤسسات أو كثرة الدورات؛ بل على تحسين العلاقة بين الإدارة والمواطن؛ اي إعادة الثقة بين السلطة والعامّة والنخبة. كما إن مركزية السلطة، وتفرد القائمين عليها بالقرار، ساهم في تعطيل عمليات الإصلاح والقضاء على منجزاتها، والإساءة لتلك العلاقة من خلال الانحياز لقلّة من الناس، وتقديم مصالحهم الخاصة على مصالح عامّة الشعب.

وقد كان للدين الإسلامي في مقاصده العليا دورٌ واضح في التصدي للفساد ومحاربته، وذلك بالوقاية منه والحد من انتشاره والعمل على علاج آثاره، من خلال أحكام وتشريعات وأجهزة ومؤسسات، تربط دنيا المكلف بآخرته. لقد تغيرت ملامح الدولة الإسلامية الأولى، بعهديها النبوي والراشدي؛ حيث انتشر فيها الفساد واتسع مع اتساع رقعتها، وكثر الظلم مع زيادة الخلق الذين كانوا في حماها من المسلمين وغيرهم، حتى تولى الخلافة عمر بن عبد العزيز الإمام الزاهد الصالح العادل، الذي سمي بالخليفة الراشد؛ لما كان في خلافته من اتباع للخلفاء الراشدين واقتفاء لآثارهم، مجددا بذلك مجد الدولة الإسلامية، في إقامة العدل ونصرة الحق ودحر الباطل؛ فقد جدّد الله سبحانه وتعالى به الدين وزكّى النفوس وأصلح البلاد والعباد. ففي عهده تمّ لمّ شمل الجماعة (= السلطة والعامة والنخبة)؛ حيث سنرى في هذا الفصل إمكانية أن يكون أنموذج عمر بن عبد العزيز في محاربة الفساد الإداري الكلي مدخلاً صريحًا للتنمية المركَّبة في أبعادها الواقعية؛ حيث جاء في كتاب مسالك التنمية المركّبة أن صور التركيب تجلت لعهد الرسول صلى الله عليه وسلم، و"كذلك نماذج الخلفاء الراشدين لا سيما نموذج عمر بن

عبد العزيز رضي الله عنه الذي أتى بعد فترة بئيسة في حياة المسلمين، فقد قضى على الفساد المالي والاجتماعي".[1]

أولا: منهج عمر بن عبد العزيز في إصلاح القرارات وإدارة الأقاليم

1. إصلاح إدارة القرارات (الشورى)

يعد القرار العصب الحساس لنشاط الإدارة،[2] كما إن اتخاذ القرارات الإدارية يعد من صلب عمل المدير، والتي قد لا تستغرق وقتا طويلا ورغم ذلك فإنها تعد وظيفة أساسية يمارسها المدير في جميع أوقاته، لدرجة يمكن القول معها بأن عملية اتخاذ القرار تعبير مرادف للإدارة، ذلك لأن عمل المدير الحقيقي هو اتخاذ القرارات بصفة مستمرة في مواقف العمل المختلفة، حتى إنه يسمى متخذ قرارات في حين لا يسمى غيره بهذه التسمية، وهذا ما يجعل وسيلة التمييز بين المدير وغيره من أعضاء الهيكل التنظيمي في المؤسسات أو المنظمات هو امتلاكه حق اتخاذ القرارات.

ولما كان اتخاذ القرارات يعد الركن الأساسي في العمل الإداري، فإن مستوى جودة القرارات ينعكس على وصف المدير بالنجاح أو الفشل، لذا يعرف القرار بأنه حكم واختيار بين بدائل، أو هو منهج للتصرف يختار بين عدد من البدائل، ليحدث أثرا ويحقق نتيجة[3]، على الرغم من عدم وجود تعريف واحد له، فقد تم تعريفه في الفقه والقضاء، أما التشريع فالأصل هو أن التعرض للتعريفات أمر لا يناسبه وذلك اتقاء لما قد يقع في التشريع من

[1] لمزيد التفصيل، انظر: ناصر يوسف، **مسالك التنمية المركّبة: الأنموذج الياباني والمستقبل العربي** (هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2019م)، ص92

[2] برهان زريق، **القرار الإداري وتمييزه من قرار الإدارة** (دمشق: وزارة الإعلام السورية، 2016م)، ص5.

[3] خالد بن فيحان المنديل، "المركزية واللامركزية في اتخاذ القرار وعلاقتها بالأداء الوظيفي" (الرياض: كلية الدراسات العليا–جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 2003م) ص57.

نقص أو خلل جراء التغيرات التي يفرضها الواقع العملي، لذلك غالبا ما تنأى التشريعات بنفسها عن تعريف القرار الإداري.[4]

ويتم القرار الإداري بمجرد إفصاح الإدارة عن إرادتها الملزمة بما لها من سلطة بمقتضى الأنظمة واللوائح، بقصد إحداث أثر قانوني يكون جائزا وممكنا نظاما، أو إحداث مركز نظامي معين ابتغاء تحقيق مصلحة عامة.[5] فالغاية من القرار تحقيق مصلحة، أما أهمية عملية اتخاذ القرار فتكمن في دورها في معالجة قضايا ومشكلات قائمة حاليا أو تجنب أو مواجهة أخرى متوقعة مستقبلا، أو لتحقيق أهداف مرسومة.[6] وعلى هذا الأساس فإنه لضمان تنفيذ الخطط بجودة عالية وتحقيق الأهداف المرسومة في الوقت المناسب والكلف المناسبة، يجب أن تتم عملية اتخاذ القرارات بأعلى مستوى من الإتقان لتجنب وقوع الأخطاء التي قد تكون واردة أحيانا، فعلى الرغم من أن كل قرار يتخذ، له محاسنه وله مساوئه التي تحددها نتائج ذلك القرار، إلا أن تلك النتائج يختلف مستوى تأثيرها تبعا للمستوى الصادر عنه ذلك القرار، فإن تأثير قرار صادر عن رئيس بلدية لمدينة ما يختلف عن تأثير قرار صادر عن رئيس الدولة التي توجد فيها تلك المدينة.

وعلى هذا الأساس فقد أدرك عمر بن عبد العزيز أن القرار الصادر عن الخليفة يجب أن يكون قرارا عالي الجودة، مستوفيا لأسباب النجاح المبنية على أسس، منها العلم والمعرفة والخبرة والثقة، ذلك لأن النتائج المترتبة على خطأه ستكون في أغلب الأحيان جسيمة والخسائر كبيرة، والأهم من ذلك أن عملية التصحيح ستكون بالضرورة مكلفة ومجهدة وطويلة الأمد، ذلك لأن قرار الخليفة يسترعي انتباه الدولة ويوظف طاقاتها

---

[4] محمد طه الحسيني، "تعريف القرار الإداري وعناصره"، **مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية**، مج9، ع1، 2017م ص2.

[5] فؤاد محمد موسى، **القرارات الإدارية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية** (الرياض: الإدارة العامة للطباعة-معهد الإدارة العامة، 2003م)، ص19-20.

[6] مرنية عبد الوهاب، وعمارة وليد، "أهمية الاتصال الإداري في اتخاذ القرار داخل الجماعات المحلية" (مستغانم: كلية العلوم الاجتماعية-جامعة عبد الحميد بن باديس، 2017م)، ص47.

ومواردها ويجند أجنادها ويستنفر أجهزتها مهما كان بسيطا، وفي حالة الفشل فالعواقب كارثية بنفس درجة الإنجاز التي تكون عليه في حالة النجاح، والسبب هو أن القرارات في هذا المستوى من التنظيم الإداري وهو رئيس الدولة أو الأمير أو الخليفة تتسم بالتعقيد والخطورة، وتحتاج إلى العديد من الآراء البديلة، والمناقشة المبنية على الدراسة، والتقييم المبني على العمل، والمعرفة من الخبراء وذوي الرأي والمتخصصين،[7] لذا فقد أقدم عمر بن عبد العزيز على توزيع مسؤولية عملية اتخاذ القرارت على مجموعة من الأعضاء (السلطة والنخبة والعامة)، يشتركون معه فيها من جهة، ويتخصصون في مجالات تخدم عملية اتخاذ القرار من جهة أخرى، فقد قال: إن للسلطان أركانا لا يثبت إلا بها، فالوالي ركن، والقاضي ركن، وصاحب بيت المال ركن، والركن الرابع أنا.[8] حيث كل ذلك كان يتجه نحو التنمية المركَّبة.

كما أدرك عمر بن عبد العزيز أن أهم ما كان يميز العصر الذي سبق خلافة بني أمية متمثلا بعهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلافة الراشدة هو تواضع النفوس مع رفعة منزلتها وعلو شأنها، والرغبة في أداء الواجبات قبل استيفاء الحقوق، وإن المنصب هو تكليف لمن اختير له وليس تشريفا له؛ فصاحبه خائن حتى تأمنه الرعية وجائر حتى ينصف الرعية، وكاذب حتى يعدل بين الرعية وإن وعد وتعهد، لذا كان الاندفاع لتبوئه المنصب ضعيفا، فمع عظمه تزيد الأحمال والمسؤوليات بما يزيد من الزهد بميزاته وليس العكس، وهذا ما شعر به حين تولى الخلافة، فقد سئل: ما لنا نراك مغتما؟ فقال: لمثل ما أنا فيه فليُغتم، ليس أحد من الأمة إلا وأنا أريد أن أوصل إليه حقه، غير كاتب إلي فيه ولا طالبه مني، وقال: لست بخير من أحد منكم ولكن أثقلكم حملاً.[9]

[7] المنديل، "المركزية واللامركزية في اتخاذ القرار وعلاقتها بالأداء الوظيفي"، ص76.

[8] محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك** (بيروت: دار التراث، 1387هـ)، ج6، ص568.

[9] محمد بن أحمد الذهبي، **سير أعلام النبلاء** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م)، ج5، ص586.

كان عمر بن عبد العزيز يستشعر عظم المسؤولية وضخامة الحمل،[10] فكان أول عمل قام به التجرد من الفردية في تحمل المسؤولية، طلبا للعون ورغبة في التوفيق وطمعا في السداد، وذلك بتوزيع المسؤوليات ابتداء بينه وبين الولاة والقضاة وعمال بيت المال بل جعل كلا منهم ركن في سلطان الدولة، فهذه الأركان من وجهة نظره هي التي يقوم عليها السلطان المنوط به إدارة الدولة وتصريف شؤونها، فقام بتأسيس مجلس للحكم والإدارة يكون رجوع الأمور إليه وصدور القرارات عنه، يجمع فيه العالم والفقيه وذو التجربة والخبرة، وهو فيه جزء من عدة أجزاء، كما استبعد منه في ذات الوقت المتملقون والمتكسبون من قول ما ليس في محله، ووصف ما أصله القبح بالحسن، وأصله الظلم بالعدل، وأصله الباطل بالحق، مضللين على الناس في حاضرهم طامسين ماضيهم ومشوهين مستقبلهم، من شعراء وندماء تغص بهم مجالس الخلفاء قبله، يزينون للخلفية عمله ويجملون صورته ويزورون سيرته، فيظهرون الحسنات ويعظمونها ويخفون السيئات ويصغرونها، وكان لهم أثر في سيادة الأخلاق السيئة كالكذب والنفاق في المجتمع.[11]

أسّس عمر بن عبد العزيز مثالا لمجلس الشورى أكبر وأشمل وأكثر مسؤولية من مجلس الشورى الذي أسسه حين تولى إمرة المدينة المنورة، فقد زادت مسؤوليته وكثرت رعيته، فهو الآن خليفة المسلمين وأميرهم على دولتهم التي وصلت مشارف الصين شرقا والأندلس غربا وعلى الحدود مع بيزنطة شمالا وكثير من أجزاء أفريقيا. وعلى الرغم من الخبرة التي اكتسبها من علم مجلسه الذي سمي حين كان أمير المدينة بمجلس العشرة وفقهه وتقواه وتجربته الفريدة معه، إلا أن قربه من مجلس سابقيه من الخلفاء قد زادت من خبرته في هذا، فاطلع على ما جعله يحدد وبدقة الأمور التي من شأنها الإساءة للدولة، شأنها في ذلك شأن الأمور التي تحسن لها وبالأخص الشورى.

[10] علي محمد الصلابي، **عمر بن عبد العزيز** (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2006م)، ص89.

[11] عبد الستار الشيخ، **خامس الخلفاء الراشدين** (دمشق: دار القلم، 1996م)، ص186.

إن قرب عمر بن عبد العزيز من مجالس سابقيه من الخلفاء قد أتاح له فرصة الاطلاع على حال الشورى عندهم وطريقة الأخذ بالرأي لديهم وقيمة النصح والإرشاد والوعظ لهم، مما جعله يقدر وبوضوح قيمة الشورى وضرورة تبنيها حماية للأمة أرضا وشعبا. فهذا عبد الملك بن مروان يقول بعد أن قتل ابن عمه عمرو بن سعيد بن العاص، بعد محاولته الاستيلاء على الحكم عقب توليه الخلافة: والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه، بل إنه أول من نهى عن الكلام بحضرة الخلفاء، رغم أن الناس قبله كانوا يراجعون الخلفاء، ويعترضون عليهم فيما يفعلون.[12] وهذا المشهد يوضح وبجلاء مدى السطوة والفردية التي كان عليها عبد الملك بن مروان، والتي كان يريد توريثها مع الحكم والخلافة لولده الوليد بن عبد الملك، فحين حضرته الوفاة أوصى ولده الوليد قائلا: يا وليد، لا ألفينك إذا وضعتني في حفرتي أن تعصر عينيك كالأمة الورهاء، بل ائتزر وشمر والبس جلد النمر، وادع الناس إلى البيعة ثانيا، فمن قال برأسه كذا فقل بالسيف كذا.[13]

فإذا كانت هذه وصية رجل يشرف على الموت قد مضت الدنيا عنه وأقبلت الآخرة عليه، فإن ما يفترض أن يكون عليه حاله التوبة أو الندم أو الرغبة في عدم تكرار التجربة التي مر بها، أو على الأقل عدم تحمل مسؤولية الأحداث التي ستحدث مستقبلا، بنصيحة منه أو رأي قد يؤثر على مجرياتها، خاصة إن كان له أو لأحد يخصه من ذويه حظ فيها، كما فعل أبو بكر الصديق في استخلاف عمر بن الخطاب،[14] أو كما فعل عمر بن الخطاب حين وضع أمر الخلافة بين ستة من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم،[15]

[12] محمد بن شاكر الكتبي، **فوات الوفيات** (بيروت: دار صادر، 1974م)، ج2، ص404.

[13] أحمد بن داود الدينوري، **الأخبار الطوال** (القاهرة: دار إحياء الكتاب العربي، 1960م)، ص325.

[14] علي بن أبي الكرم بن الأثير، **الكامل في التاريخ** (بيروت: دار الكتاب العربي، 1997م)، ج2، ص266–267.

[15] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري** (بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ)، باب الاستخلاف، 7218، باب قصة البيعة، والاتفاق على عثمان بن عفان وفيه مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، 3700.

أو كما فعل عثمان بن عفان حين قتل والقرآن بين يديه،[16] أو كما فعل علي بن أبي طالب في ترك أمر الخلافة للرعية رغم ما ألم به من حدث القتل وحضور الموت،[17] أو كما فعل الحسن بن علي بن أبي طالب حين تنازل عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان وبايعه على ذلك،[18] فكيف بمن أقبلت عليه الدنيا كالوليد بن عبد الملك بن مروان والذي تولى الخلافة بعد أبيه، فقد قال بعد أن دفن أباه: أيها الناس، عليكم بالطاعة ولزوم الجماعة فإن الشيطان مع الفرد، أيها الناس، من أبدى لنا ذات نفسه ضربنا الذي فيه عيناه، ومن سكت مات بدائه،[19] فمن عرف عبد الملك بن مروان قد لا يستغرب مما عليه حال ولده الوليد حيال الشورى، على غير ما كان عليه سليمان بن عبد الملك فقد كان لا يستنكف عن مشورة النصحاء.[20]

وحين تولى عمر بن عبد العزيز خلافة المسلمين أرسى أسسا ووضع قواعد، عدت ثوابت في سياسة الخلافة القائمة على المشاركة في القرار، ومنهجا لمن يخلفه وتصحيحا لمن سبقه، بعيدا عن الفردية في الحكم والاستبداد في الرأي، وهذا ما استدعى أن يحيط نفسه بمجموعة من أهل الرأي والخبرة والنصيحة في مركز الخلافة، أو من استقدمهم من أمصارها المختلفة، وقد اعتمد الرأي والمشورة في جميع شؤون الحكم، صغيرها وكبيرها دون استثناء، بل عد الرأي والنصيحة واجبا على كل مسلم أدائه، وحقا لكل مسلم على أخيه المسلم عليه استيفائه، فقد قال: من وعظ أخاه بنصيحة له في دينه ونظر له في

---

[16] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج4، ص384.

[17] أحمد بن حنبل، **المسند** (بيروت: مؤسسة الرسالة،2001م)، مسند الإمام علي بن أبي طالب، 1078.

[18] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ)، ج13، ص63.

[19] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج6، ص423.

[20] علي بن الحسين المسعودي، **التنبيه والإشراف** (بيروت: دار صادر، ليدن: مطبعة بريل، 1893م)، ص275.

صلاح دنياه، فقد أحسن صلته وأدى حقه، فاتقوا الله، فإنها نصيحة لكم في دينكم فاقبلوها وموعظة منجية في العواقب فالزموها.[21]

فلم يترك بعد هذا القول قولا في الامتناع عن الإدلاء بالرأي، أو حجة في صمت على باطل لم يكسر أو حق لم يرفع، حتى قال القاسم بن محمد: اليوم ينطق كل من كان لا ينطق، إيذانا بعهد جديد يصدع فيه بالحق ويخرس الباطل ويقول كل من له مقالة دون خوف، بل إنه بادر إلى أهل العلم والفضل لحاجته إليهم فيما اختاره من تعظيم لرأي العلماء، وترسيخا لمبدأ الشورى في حملته الإصلاحية، فقد قال لميمون بن مهران وهو من كبار العلماء في عصره: يا ميمون، كيف لي بأعوان على هذا الأمر، أثق بهم وآمنهم،[22] فكان يحضر مجلسه أهل العلم والفضل، إضافة إلى من كان يراسلهم في مشورة أو نصيحة ممن بعدت بينه وبينهم الشقة، أو كان قائما لعمل في خدمة المسلمين في أرجاء الدولة.[23]

إن وضوح منهج عمر بن عبد العزيز في الشورى كان كفيلا بألا يقترب إليه أو إلى مجلسه مشاور أو جليس إلا من كان من أهل العلم والفضل والدعوة للإصلاح فتقرب إليه العلماء والفقهاء والفضلاء وإن كانوا من عامّة الناس، وابتعد عنه الفاسدون والمفسدون وإن كان من خواص الناس، وهذا ما كان له الدور الكبير في تغير معايير المجتمع في تصنيف أبنائه، فلا كرامة لفاسد ولا عزّ لمفسد؛ بل ضرب الخليفة المثل بنفسه ليهون من دونه، فقد قال لأحد جلسائه: إذا رأيتني قد ملت عن الحق فضع يدك

---

[21] عبد الستار إسماعيل الطائي، "الممارسات الشورية في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز"، **مجلة التربية والعلم**، مج17، ع4، 2010م، ص5.

[22] محمد بن سعد، **الطبقات الكبرى** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م)، ج5، ص265، 307-308.

[23] الشيخ، **خامس الخلفاء الراشدين**، ص216.

في تلبابي ثم هزني، ثم قل: يا عمر ما تصنع،[24] فلا يقال بعد ذلك أمير أو وال أو بيت خلافة أو بني فلان فالجميع سواء في حقوقهم وواجباتهم، كما قرب له من ينصحه مما كان له بالغ الأثر في توجيه سياسته وتعديل منهجه في الإدارة والحكم بما يخدم الأمة ويصلح حالها،[25] فقد قال له محمد بن كعب القرظي: يا أمير المؤمنين، افتح الأبواب وسهل الحجاب وانصر المظلوم ورد الظالم،[26] فرد عليه: لئن ينجو رجل بموعظتك من تهلكة، خير من أن ينجو بصدقتك من فقر،[27] ولم يكتفي بجلسائه بل كان يرسل في طلب النصح حتى من العلماء في الأمصار، فقد كتب إلى الحسن البصري: عظني فكتب إليه: أما بعد، يا أمير المؤمنين، فكن للمثل من المسلمين أخا، وللكبير ابنا، وللصغير أبا، وعاقب كل واحد منهم بذنبه على قدر جسمه، ولا تضربن لغضبك سوطا واحدا فتدخل النار.[28]

وقد كان الشعر في ذلك الزمن آلة الإعلام ونشر الأخبار وتداول الأحداث في القبيلة، فكان يسهم في جميع نشاطاتها في الحرب والسلم، والأفراح والأتراح، إضافة إلى بلورة شعور القبيلة وتلاحمه في مجالات الحياة كافة، كما ويهتم بمصلحة القبيلة وأعرافها وبلورة وعيها القبلي، فقد كان مستودع أفكارها وأخبارها ومفاخرها وانتصاراتها،[29] وحين تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة نهضت إليه كتائب الشعراء، فمكثوا شهراً لا يؤذن لهم

---

[24] أحمد بن عبد الله الأصبهاني، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** (القاهرة: دار السعادة، 1974م)، ج5، ص292.

[25] عبد الرحمن بن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1984م)، ص142-171.

[26] عبد الله بن عبد الرحمن الخزعان، **أثر العلماء في الحياة السياسية في الدولة الأموية** (الرياض: مكتبة الرشد للنشر، 1424هـ)، ص199.

[27] الشيخ، **خامس الخلفاء الراشدين**، ص2.

[28] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيزة**، ص145.

[29] إبراهيم محمد الجبوري، "دور الشاعر في الحياة القبلية قبيل الإسلام"، **مجلة التربية والعلم**، مج20، ع3، 2013م، ص1-2.

وهم خلف بابه، فلم يكن له فيهم رأي ولا أرب، في حين كان يبعث إلى القراء والفقهاء وأهل العلم والفضل في بلدانهم فهم أهل رأيه وبطانته ووزرائه وأهل أربه، ورغم ذلك فقد كان يعض الشعراء وينصحهم ويخوفهم بالله من أن يكذبوا من أجل المال،[30] فحسر بذلك المد الطاغي لدولة الشعر والشعراء، فلم يظفر أحد بدرهم من أموال الأمة مكافأة على مدح أو اتقاء لهجاء،[31] فقد كان لا يقبل إلا رجلا فيه خير وتقوى ونصح،[32] عندئذ انقشع عنه الشعراء وثبت الفقهاء والزهاد، حتى قالوا: ما يسعنا أن نفارق هذا الرجل حتى يخالف فعله قوله،[33] وقرب من الشعراء من التزم شعر الزهد وذكر الموت والخوف من الآخرة،[34] وكان أقربهم لقلبه سابق بن عبد الله البربري وكان يفد عليه فيستنشده فينشده من مواعظه.[35]

2. إصلاح إدارة الأقاليم (الولاة): السلطة

كانت نشأة الدولة الإسلامية في اللحظة الأولى التي دخل فيها النبي محمد صلى الله عليه وسلم مدينة يثرب وإصدار الوثيقة،[36] ثم بدأ النبي صلى الله عليه وسلم بناء الدولة وتأسيس مؤسساتها، فبنى المسجد وآخى بين المهاجرين والأنصار، وبدأ الدعوة إلى الإسلام وأرسل رسله إلى ملوك الأرض؛ مما أدى إلى دخوله في صراع تمثل في معارك وغزوات بين المشركين من أهل مكة المكرمة وبين المؤمنين من أهل المدينة

---

[30] الأصبهاني، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، ص327-328.

[31] الشيخ، **خامس الخلفاء الراشدين**، ص212.

[32] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، ص91، 203.

[33] إسماعيل بن عمر بن كثير، **البداية والنهاية** (القاهرة: دار هجر للطباعة، 1997م)، ج12، ص691.

[34] الصلابي، **عمر بن عبد العزيز**، ص186.

[35] خير الدين بن محمود الزركلي، **الأعلام** (بيروت: دار العلم للملايين، 2002م)، ج3، ص69.

[36] عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية** (بيروت: دار الجيل، 1411هـ)، ج3، ص3.

المنورة كغزوة بدر وغزوة أحد وغزوة الأحزاب،[37] حتى توقف هذا الصراع بصلح الحديبية الذي تعاقد فيه الطرفان على وضع السلاح والهدنة لعشر سنين، وكان من بنود هذا الاتفاق أنه من شاء أن يدخل في عقد النبي صلى الله عليه وسلم دخل فيه ومن شاء أن يدخل في عقد قريش دخل فيه، مما أتاح لدولة الإسلام التوسع في الجزيرة العربية من خلال الدعوة فدخلت قرى ومدن كثيرة، إلا إن قريشا نقضت الصلح فبادر النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة المكرمة قاصدا فتحها فأتم الله سبحانه وتعالى ذلك،[38] ودخل الناس الإسلام أفواجا حتى عم جميع أنحاء الجزيرة العربية أو معظمها.

وكان من سياسة النبي صلى الله عليه وسلم في المدن والقرى التي دخلت الإسلام أن جعل نظام الإدارة فيها لا مركزيا، بإعطاء الاستقلال الذاتي للقبائل المتناثرة في أنحاء الجزيرة العربية لإدارة شؤونها وتصريف أعمالها، وإقراره صلى الله عليه وسلم لبعض زعماء تلك القبائل على إدارة شؤونهم المحلية بشرط المحافظة على أركان الإسلام،[39] وبناء على هذه السياسة اتسعت الدولة الإسلامية.[40]

وبعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم تولى أبو بكر الصديق الخلافة،[41] فكان أولى أولويات عمله توحيد المدن الإسلامية وإعادتها إلى الدولة،[42] فقد ارتدت العرب قاطبة

[37] إسماعيل بن عمر بن كثير، **السيرة النبوية** (بيروت: دار المعرفة للطباعة، 1976م)، ج2، ص342، ج3، ص18، 178.

[38] البخاري، **صحيح البخاري**، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، 2731، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، 6880.

[39] صالح أحمد العلي، "إدارة الحجاز في العهود الإسلامية الأولى"، **مجلة الأبحاث الجامعة الأمريكية**، ع21، 1968م، ص36.

[40] حافظ أحمد الكرمي، **الإدارة في عصر الرسول** (القاهرة: دار السلام للطباعة، 2006م)، ص103.

[41] البخاري، **صحيح البخاري**، باب الاستخلاف، 7219.

[42] عمر عبد الله الحياني، "الردة وجهود الخليفة أبي بكر الصديق والصحابة في القضاء عليها"، **مجلة الجامعة العراقية**، مج1، ع30، 2013م، ص326-329.

إلا بعض أجزائها،[43] وكان من الضروري إعادة هيكلة الدولة وتنظيم مرافقها بما يتلاءم مع المستجدات،[44] وتجنب حدوث الردة مرة أخرى، بتطوير نظام الإدارة وجعل ولايات الدولة نسخا من حاضرتها، من حيث نظام الإدارة وعمل المؤسسات، لمواجهة الفتن الداخلية ودفع المخاطر الخارجية، وهذا ما تم في خلافة عمر بن الخطاب،[45] حين مصر الأمصار وجعل كل مصر مركزا ترجع إليه الرعية ويرجع ذاته إلى الدولة، من خلال الارتباط بمركزها في المدينة المنورة،[46] ثم تولى عثمان بن عفان الخلافة،[47] وزادت الفتوحات انتشر فيها الإسلام وتوسعت رقعة الدولة الإسلامية، فأعاد عثمان بن عفان النظر في ترتيب أقاليم الدولة وعدد الولايات وسعتها، فجعل كل ولاية مستقلة إداريا وماليا وقضائيا ليسهل الإشراف عليها،[48] ثم تولى علي بن أبي طالب الخلافة،[49] وبايع الناس إلا أهل الشام فلم يبايعوه وانقسمت الدولة الإسلامية بين معسكرين، حتى تولي الحسن

[43] أحمد بن حنبل، **فضائل الصحابة** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983م)، سئل عن فضائل أبي بكر الصديق رحمة الله عليه ورضوانه، وهذه الأحاديث من حديث أبي بكر بن مالك عن شيوخه، وليست عن عبد الله بن أحمد، 217، فضائل علي عليه السلام، فضائل العرب، 1510. يوسف بن عبد الله بن عبد البر، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب** (بيروت: دار الجيل، ج3، 1992م، ص1035-1036. سليمان بن أحمد الطبراني، **المعجم الكبير** (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1994م)، 4186.

[44] سلوى عبد الله نبق، "حروب الردة وآثارها في توطيد دعائم الدولة الإسلامية" (الحصاحيصا: كلية التربية-جامعة الجزيرة، 2012م)، ص20-25.

[45] ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج9، ص574.

[46] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج3، ص214.

[47] البخاري، **صحيح البخاري**، باب قصة البيعة، والاتفاق على عثمان بن عفان وفيه مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، 3700.

[48] سفيان جايد، "عثمان بن عفان بين الفتنة والاستشهاد"، **مجلة الدراسات التاريخية والحضارية**، مج10، ع33، 2018م، ص358.

[49] ابن كثير، **البداية والنهاية**، ص322، 420.

بن علي بن أبي طالب الخلافة،[50] فتنازل عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان وبايعه على ذلك.[51]

وكان من نتائج هذا الحدث العظيم توطيد أركان الدولة الإسلامية واستقرار البلاد وأمن العباد وتوالي الفتوح، غير أن حدثا مهما قد حدث كان من نتائجه تغير طبيعة النظام في إدارة الدولة الإسلامية، فقد أخذ معاوية بن أبي سفيان البيعة لولده يزيد بولاية أمر المسلمين من بعده، فبايعه أهل الشام وحمل باقي الأقاليم على ذلك بين وعد ووعيد ليصبح نظام الحكم في الدولة الإسلامية وراثيا، على غرار ما عليه نظام الحكم في الممالك والإمبروطوريات، لتبدأ سلسلة من الأحداث تقع فيها معارك وثورات تعيد لذاكرة الأمة الأحداث التي عقبت مقتل عثمان بن عفان، ثم تعود الدولة مرة أخرى للاستقرار ولكن بعد انتكاسات شرعية وأخلاقية، كان من ملامحها استبداد الخلفاء وتسلط الولاة وكثرة الظلم مع ما فيها من مظاهر في التوسع والعمران.

أما في خلافة عمر بن عبد العزيز فبعد أن تم تنظيم عملية اتخاذ القرار في مركز الدولة الإسلامية، عمل عمر بن عبد العزيز على نسخ النموذج الإداري الذي تم في مركز الخلافة ونشره في أقاليم الدولة المختلفة، بعد أن هيأ له بإرسال العلماء والفقهاء معلمين ومؤدبين وقضاة وولاة وعمال في الأقاليم المختلفة من الدولة الإسلامية كما سيظهر في فقرة لاحقة، ليتم التفاعل بما يحقق أهداف الثورة الإصلاحية فإن العلماء هم أقدر الناس على قول الحق وبيانه، لاسيما في أعمال الولاة والحكام مما يكون الصلاح فيه والفساد على جميع الأمة،[52] فقد عمد إلى تعميم تجربته في حاضرة الخلافة في اتباع الشورى ولامركزية القرار في أجزاء الدولة وأقاليمها، وبذلك يضمن أن تتم عملية وضع الخطط وتنفيذها ثم مراقبة عملية التنفيذ ثم تقييمها بشكل وأسلوب لا مركزي، لكي لا يتفرد بجميع هذه المهام أو بعضها شخص واحد أو فئة تابعة له، والهدف من ذلك

[50] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج5، ص147-148.
[51] ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج13، ص63.
[52] عبد اللطيف الوابل، "العلماء ومسؤولية البلاغ"، **مجلة البيان**، ع79، 1413هـ، ص16.

القضاء على الفردية في عملية اتخاذ القرار، والتي بالضرورة تتبعها فردية في عملية تنفيذه، ثم تقييمه بما يؤدي إلى الظلم والاستبداد والطغيان.

بعث عمر بن عبد العزيز إلى ميمون بن مهران في عمل فرد يستعفيه، فكتب إليه: لو ترك الناس كل أمر كثر عليهم ما قام لهم دين ولا دنيا،[53] فولاه قضاء الجزيرة وخراجها فقد بدأ حركة تغيير واسعة في المسؤوليات والولايات، فولى الفقهاء والمشهود لهم بالصلاح وأبعد من يتهم بأدنى شبهة ثم تعاهدهم بالنصح والتوجيه والرقابة والمتابعة،[54] وقد كان منهجه يعتمد على حسن تعيين الولاة بالنظر في سيرهم واختبارهم، ثم متابعة عملهم وأدائهم من خلال الرقابة والموعظة مستفيدا من أجهزة الدولة، التي طورها عبد الملك بن مروان كالبريد وجهاز الاستخبارات الكبير الممتد في أطراف الدولة، والذي كان الخلفاء يستخدمونه في جمع المعلومات.[55]

أما حسن تعيين المرشحين، فيتم من خلال النظر في سيرة المرشح والتي تكون فيها الأولوية لأهل القرآن والمشهود لهم بالصلاح والعفة، فقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله: أن لا تولوا على أعمالنا إلا أهل القرآن، فكتبوا إليه: إنا وجدنا فيهم خيانة فكتب إليهم: إن لم يكن في أهل القرآن خير فأجدر أن لا يكون في غيرهم خير،[56] كما كتب: لا تولين شيئا من أمر المسلمين إلا المعروف بالنصيحة لهم والتوفير عليهم وأداء الأمانة فيما استرعي،[57] أما القرابة أو المكانة الاجتماعية أو المالية، فقد قال لأشراف بني أمية: إني لأكره أن أوليكم ديني، وأوليكم أعراض المسلمين وأبشارهم تحكمون فيهم

[53] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، ص119.

[54] تأليف جماعي، **التجديد في الإسلام**، المنتدى الإسلامي- مجلة البيان، ع3، 1407هـ، ص9.

[55] الصلابي، **عمر بن عبد العزيز**، ص311، 315.

[56] محمد بن محمد الطرطوشي، **سراج الملوك** (القاهرة: المطبوعات العربية، 1872م) ص137.

[57] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج6، ص561-562.

وما أنتم وأقصى رجل من المسلمين عندي في هذا الأمر إلا سواء،[58] فقد كان يكره أن يولي أحداً ممن غمس نفسه في الظلم، أو عمل مع الظلمة.[59]

أما اختبار المرشحين، فقد كان عمر بن عبد العزيز يختبرهم مع ما لهم من مكانة في نفوس الرعية عموما وفي نفسه خصوصا، إضافة إلى الشهادة لهم بالعفة والنزاهة وذلك ليستخرج كل ما من شأنه القدح بهم أو الافتراء عليهم أو حتى إثارة الشبهة، فضلا عن نصائح المقربين أو كل من يثير الشكوك حول من يرشحهم للولاية أو العمل في أي من أعمال الدولة، فقد قيل له حين ولى أبا بكر بن حزم إمرة المدينة: استعملت أبا بكر بن حزم، غرك بصلاته، فقال: إذا لم يغرني المصلون، فمن يغرني،[60] كما وفد عليه أحد الولاة، فرأه حسن الصلاة كثير قراءة القرآن، فدس إليه من يختبره فرأى فيه فسادا، فنفاه وأخرجه.[61]

أما متابعة الولاة، فقد كان عمر بن عبد العزيز يخرج ليلقى الركبان، يتحسس أخبار القرى،[62] وحين قدم عليه رجل من المدينة المنورة: سأله عن صلحاء أهل المدينة المنورة ورجالهم ونسائهم، وسأله عن أمور كان أمر بها بالمدينة المنورة، فأخبره،[63] كما قدم عليه رجل من خراسان ليبايعه، فقال له: هل لك أن تعمل لنا عملا؟ فقال الرجل: نعم، قال:

---

[58] الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج5، ص132.

[59] الخزعان، **أثر العلماء في الحياة السياسية في الدولة الأموية**، ص182.

[60] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب** (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1326هـ)، ج12، ص38-39.

[61] علي بن الحسن بن عساكر، **تاريخ دمشق** (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م)، ج10، ص511.

[62] عبد الله بن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز** (بيروت: عالم الكتب، 1984م)، ص115-116.

[63] الخزعان، **أثر العلماء في الحياة السياسية في الدولة الأموية**، ص187.

لا تأت على عامل لنا إلا نظرت في سيرته، فإن كانت حسنة لم تكتب بها، وإن كانت قبيحة كتبت بها، فما زال كتاب منه يجيء في عامل فيعزله.[64]

أما الموعظة، فقد كان حيزها واسع جدا في سيرة عمر بن عبد العزيز منذ أن كان أمير من أمراء بني أمية، ثم واليا على المدينة المنورة، ثم أميرا على الحجاز، ثم جليسا للوليد بن عبد الملك، ثم وزيرا ومستشارا لسليمان بن عبد الملك، حتى أصبح خليفة؛ فكثيرة هي المواعظ التي نقلت عنه إما في وعظه ولاته وعماله أو وعظهم إياه، فقد كانت الموعظة متبادلة وفي كثير من الأحيان، فقد كان يكتب إلى عماله يعظهم ويوصيهم بالرعية خيرا وبالتقوى والنصح للمسلمين والتوفير عليهم وأداء الأمانة والعدل والإنصاف، وألا يذلوا الرعية من المسلمين وغيرهم،[65] كما كان يخوفهم بالله سبحانه وتعالى ويذكره بعقابه وبالموت والقيامة والنار، ويأمرهم بالتقوى ويحثهم على التوبة إلى الله والصدق في العمل والإخلاص فيه، بين ترغيب بالجنة وترهيب من النار، مع الدعاء لهم.[66] وقد كان لهذه المواعظ الأثر البالغ في نفوس العمال والولاة، فكان انعكاسها عليهم واضحا وفي عملهم عظيما من حسن السيرة والعمل بما يرضي الله ويسعد الرعية، بل بلغت من بعضهم مبلغا في أن يستعفوا من عملهم لشدة وقع الموعظة في قلوبهم.[67]

وكان من منهج عمر بن عبد العزيز في محاربة الفساد، التوسعة على عماله في أرزاقهم ليغنيهم عن الخيانة، كما أمر أن لا يتجر إمام ولا يحل لعامل تجارة في سلطانه الذي هو عليه، فإن الأمير متى يتجر يستأثر ويصيب أمورا فيها عنت وإن حرص على

[64] ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج68، ص182–183.

[65] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج6، ص560–562.

[66] عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، **ذم الدنيا** (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1993م)، ص81.

[67] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1984م)، ص115–123.

أن لا يفعل.[68] لذا كان التوسعة عليهم لغرض التفرغ لأشغال المسلمين،[69] وبذلك يسد منفذ الخيانة من جهة، ويضمن تفرغ الولاة والعمال لأشغال المسلمين وحوائجهم من جهة أخرى.[70]

لقد كان لمنهج عمر بن عبد العزيز، وسياسته في إدارة الولاة والعمال بالغ الأثر في الاستقرار السياسي في الأقاليم، فقد رضي الناس سير عماله وحمدوا فعالهم، إذ لم يكن في عماله من يتعامل مع الناس بالشدة ويأخذهم بالتهمة، كما لم يكن منهم صاحب عصبية يرفع أناساً ويضع آخرين فيجدوا عليه في أنفسهم.[71]

لقد عانت أقاليم الدولة الإسلامية في الحقبة التي تلت عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلافة الراشدة وجزء من العهد الأموي في أوله من التبعية والمركزية الظالمة للدولة، ممثلة بالخليفة ومجموعة الأمراء الذين حوله ومن خلفهم ولاته في الأقاليم، ورغم الصلاحيات الواسعة التي كانوا يتمتعون بها لإدارة الأقاليم، فقد كان الولاة يدينون بالولاء للخليفة حتى لو خالف القانون فالطاعة له وليست للقانون، كما كانوا يعملون وبشكل دائب على تثبيت ملكه من خلال تنفيذ أوامره من جهة، وعدم مخالفته أو تبني رأي يخالفه من جهة أخرى، بغض النظر في أن هذه الأوامر تضر بمصلحة الأقاليم أو تزيد من معاناة أهلها، متجاهلين الواجب الأساسي للولاة أو العمال على الأقاليم داخل الدولة كالنظر في تدبير الجيوش والجهاد، وتقليد القضاة والحكام، والنظر في الأحكام وإقامة الحدود، وجباية الخراج وقبض الصدقات، وحماية الدين من أي تغيير أو تبديل، والذب

---

[68] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص44-45، 73، 87.

[69] ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج12، ص701.

[70] محمد بن مشبب القحطاني، **النموذج الإداري المستخلص من إدارة عمر بن عبد العزيز** (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، 1418هـ)، ص315.

[71] الخزعان، **أثر العلماء في الحياة السياسية في الدولة الأموية**، ص183.

عن الحريم، والإمامة في الجمع والجماعات، وتسير الحجيج،[72] غير أن جل عمل الولاة كان جمع الضرائب لصالح الخليفة وأهله، وإقطاع الأراضي لهم وحراسة ممتلكاتهم وجمع أفضل ما في الإقليم من ثروات وموارد لصالحهم، وهذا ما كان له تأثير سيئ على الأرض والناس،[73] حتى قال عمر بن عبد العزيز زمن خلافة الوليد بن عبد الملك: الوليد بن عبد الملك بالشام، والحجاج بن يوسف الثقفي بالعراق، ومحمد بن يوسف الثقفي باليمن وعثمان بن حيان بالحجاز، وقرة بن شريك بمصر، ويزيد بن أبي مسلم بالمغرب، امتلأت الأرض والله جورا.[74]

إن نظرية الإدارة اللامركزية للأقاليم نابعة من فكرة مفادها، أن كل إقليم من أقاليم الدولة لا يتشابه فيما بينه وبين حاضرة الدولة، وفيما بينه وبين باقي الأقاليم، فلكل إقليم ظروف ومقومات وموارد وبيئة وحدود تختلف بالضروة عن غيره من الأقاليم، مما يستلزم اتباع سياسة معينة أو أسلوب معين في التخطيط والعمل، قد لا يماثل أو يشابه سياسة أو أسلوب إقليم آخر، وبالتالي فحمل الأقاليم على سياسة مركزية واحدة يضر بوحدة الدولة ككل، وقد يساهم في نشوء ميول انفصالية لديها وإن كانت تؤمن بشريعة واحدة وتجتمع لأداء فروض واحدة وتذعن لحدود واحدة.

وعلى الرغم من أهمية الخط المركزي الجامع لشتات الأمة والموحد لكلمتها، إلا أن هناك خطا آخر موازيا له لا تقل أهميته عنه، وهو الخط اللامركزي الذي يعمل على صيانة هذه الوحدة وتعزيز روابطها، كما إن النهوض بالخدمات العامة وتوفير المستلزمات المعيشية وإقامة المشروعات الاقتصادية، والتي تعمل على ازدهار البلاد وتساهم في

[72] طارق بن عبد الله الرميح، "مواقف ولاة بني أمية من الاتجاهات العلمية والفكرية في العصر الأموي" (الرياض: كلية العلوم الاجتماعية- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1435هـ)، ص39-47، 51.

[73] حسن حسين عياش، "الولاة والعمال في الجهاز: الإدارة في صدر الإسلام" (نابلس: كلية الدراسات العليا- جامعة النجاح الوطنية، 2002م)، ص111-121.

[74] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص146.

رفاهية العباد، تختلف بالضرورة من إقليم لآخر؛ فالمدن والقرى والبادية إضافة إلى الصحاري والسهول والجبال والسواحل والغابات كلها مناطق تختلف من حيث الظروف والموارد والبيئة، وبالتالي تختلف الكلف والجهود والأوقات التي تبذلها الدولة لتحقيق الازدهار والرفاهية لها، وبالضرورة تختلف عملية وضع الخطة وتنفيذها.

ينضاف إلى ذلك أن كل إقليم يتميّز بظروف أمنية مختلفة؛ فهناك أقاليم تقع على ثغور الدولة أي تكون حدودها ملاصقة لحدود دول أخرى، قد تكون بعضها معادية للدولة أو على الأقل ليست حليفة لها، مما يعرض تلك الأقاليم لمخاطر الحروب أو التخريب مما يستلزم وضع خطط أمنية أكثر ورصد ميزانية أكبر، حسب أهمية تلك الحدود ومدى خطورة العدو.

ويبدو أن إدارة الدولة الإسلامية لم تكن يوما إدارة مركزية، بل لا يمكن أن تكون كذلك في دولة مترامية الأطراف، وحيث أنها كانت إدارة لا مركزية فلا بد من أن تكون قائمة على نظام يضمن العدل في توزيع الثروة والدخل بناء على ما يتطلبه الحال في الأطراف أو الأقاليم. أما المركز فعليه مسؤولية الرقابة والمتابعة، أما إن تم تجاهل مصالح الأقاليم لغرض تثبيت مصالح المركز أو من يدير المركز فهذه مركزية وإن تمتع من ينوب عن المركز في الأقاليم بكل الصلاحيات، ما دام في نهاية الأمر سوف يكون مردود هذه الصلاحيات للمركز، وهذا ما فقهه عمر بن عبد العزيز حين كان يرى أموال الضرائب وهدايا الولاة وريع الضياع تساق إلى المركز دون أي حرج من قبل الوالي أو الخليفة؛ لذا وجه اهتمامه بإصلاح الوضع الداخلي للدولة ومعالجته وتصحيح المفاهيم لدى العامة قبل الخاصة، قبل المضي في الفتح أو الاستمرار فيه، فقد كان من الضروري أمام التوسع الكبير في الدولة أن يتم إصلاح ما فسد داخلها، إضافة إلى أن يتم التوسع لتحقيق غاية الإسلام ومقاصد شريعته، وليس لهوى في أراض أو حب لسلطة أو ولع في أموال، لذا أمر عمر بن عبد العزيز مسلمة بن عبد الملك وقد كان على رأس الجيش المحاصر للقسطنطينية بالقفول والرجوع بالجيش.[75] وقد ساهم إيقاف الحروب والفتن في إيجاد مناخ

[75] ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج4، ص99.

عام من الراحة والطمأنينة والاستقرار ساهم في النمو الاقتصادي للدولة، وتحسن أوضاع طبقات المجتمع المختلفة.[76]

أما الشورى وإصلاح عملية اتخاذ القرار، فقد تم تحويل عملية اتخاذ القرار من عملية فردية، أي عملية تعتمد على شخص واحد وإن كان الخليفة بكل ما يمثله من علم أو خبرة أو حتى سطوة، إلى عملية تقوم بها مجموعة من الأشخاص في مواقع إدارية مختلفة، وذوي اختصاصات فنية متعددة؛ فلم يعد للخليفة أن يتخذ قرارا دون الرجوع إلى مجلس الشورى، كما إن مجلس الشورى لم يعد يعبء بما يشعر به الخليفة أو يرغب فيه أو يميل إليه، ليتوافق رأي المجلس مع رأي الخليفة، فلم يعد في مجلس الشورى ممثلا بالشعراء والندماء والمنافقين والمزورين والفاسدين والمستفيدين من رضا الخليفة وإن كان في الباطل، فيغدق عليهم ما لا يستحقون مما لا يملك من أموال الأمة، أو يقلدهم مناصب في الدولة يكسب بها الولاء ويكسبون الحظوة، أو يسلطهم على رقاب الخلق يسلبون ويظلمون في حب الخليفة وسعيا لرضاه.

ثانيا: منهج عمر بن عبد العزيز في إصلاح التعليم وإدارة موارد الدولة

1. إصلاح التعليم ونشره: تعميم المعرفة

يعد التعليم من الوسائل الأساسية في عملية التنمية الاجتماعية، والتي تعد وسيلة ومنهجا يقوم على أسس علمية مدروسة لرفع مستوى الحياة وإحداث تغير في طرق التفكير والعمل والمعيشة في المجتمعات، مع الإفادة من إمكانيات تلك المجتمعات المادية وطاقاتها البشرية بأسلوب يلائم حاجات المجتمع وتقاليده وقيمه الحضارية والمدنية،[77] فهو بذلك عملية تغيير مقصود وموجه لها مواصفات معينة، بهدف إشباع حاجات

---

[76] الصلابي، **عمر بن عبد العزيز**، ص288.

[77] عبد الرزاق صالح محمود، **أثر التعليم في التنمية الصحية**، مركز دراسات الموصل، ع34، 2011م، ص 18.

الإنسان.[78] لذا فإن التعليم باعتباره جزءا من عملية التنمية الاجتماعية، ليس عملية عشوائية غير واضحة المعالم والأهداف، بل إنه منهج مدروس الأسس واضح الأهداف يعمل في مجمله على تحويل الطاقات البشرية من طاقات خاملة أو غير واعية إلى طاقات فاعلة ذات مشروع وهدف نابع عن حاجات إنسانية متوافقة مع قيم المجتمع وتقاليده.

وعلى هذا الأساس فإن عملية التعليم تعمل على استدعاء طاقات المجتمع البشرية والتي تكون في الغالب مادة أولية تنتج عنها عناصر من شأنها النهوض بمتطلبات المجتمع، سعيا إلى تحقيق أهدافه من خلال تحويلها إلى عناصر قابلة للاستجابة لفهم الواقع، وواعية لمتطلباته ومستوعبة لجميع متغيراته، بمستوى عقلاني مقبول ومدركة لجميع عواقب العمل، نحو تحقيق الأهداف.

فكلما كان الفرد متعلما ويمتلك معرفة وثقافة اجتماعية يكون أكثر استجابة وتوافقا مع معطيات الحالة التي هو بصدد مواجهتها، سواء أكانت هذه الحالة مشكلة اقتصادية أو أزمة مالية أو كارثة طبيعية أو آفة اجتماعية. فعلى سبيل المثال في حالة تعرض الفرد لمرض ما أو حادث مفاجئ فإن مستوى تعليمه ينعكس على كيفية تعامله مع هذا الحدث؛ فالفرد الذي يمتلك نصيبا من التعليم بغض النظر عن مستواه يكون أكثر وعيا وفهما لما يتطلبه التعامل مع المرض والأخذ بالأسباب المؤدية إلى الشفاء، إضافة إلى أنه يكون مستوعبا لما يقوله الطبيب وأكثر حذرا وجدية في التعامل مع ما تفرضه حالات المرض، من أدوية وعلاجات وتعامل مع الأطباء والممرضين، بل حتى عملية مراجعة المستشفى والالتزام بمواعيدها، ما قد يكون لها أثر إيجابي في عملية الشفاء والتعافي من المرض؛ حيث إن التعليم يعكس نوعا من العقلانية تختلف عند المتعلم منها عند غير المتعلم، إضافة إلى الإدراك الذي يتولد عنه، والذي بدوره يعمل على إعداد الفرد إعدادا جيدا لمواجهة المرض سعيا إلى تخطي صعوباته، أما غير المتعلم فقد تؤثر استجابته

[78] إيمان رحيم رزيق، **العلاقة بين الطبيب والمريض** (بغداد: جامعة بغداد، 1982م)، ص23.

البسيطة للمرض بشكل سلبي على حالته الصحية، مما يؤدي إلى استفحال المرض أو تفاقم آثار الحادث، بما يصعب إزالتها أو حتى التخفيف من حدتها.[79]

وإذا كان من الممكن إنزال مثال ثان أو ثالث أو أكثر غير المرض لبيان علاقة مستوى تعليم الفرد وقدرته على التعامل مع المشاكل والأحداث التي يواجهها بشكل مستمر في حياته، فهذا يدل على أن التعليم ليس مجرد عملية يكتسب فيها الفرد بعض المعلومات التي قد تنفعه على مدى قصير أو طويل، أو قد لا تنفعه نهائيا أو لا تأتيه الفرصة لينتفع بها، إنما هو منهج وطريق أو وعاء للتحصيل تكون منه وبه شرارة البداية في اكتساب الكثير من المعارف.

ويعد التعليم إحدى وسائل التربية وليس مجرد عملية نقل المعلومات من المعلم إلى المتعلم لإكسابه ضروبا من المعرفة، إذ يعمل على تعديل السلوك والخبرة، وتزويد الفرد بمعارف ومهارات، وقياس مدى تقدم الفرد بالتعلم بسرعة الإدارك والتحرر من الخطأ، والقدرة على التنسيق والاقتصاد في المجهود، فهو بذلك جزء من شيء أكبر وأعم وهو التربية، والتي تتعامل مع الفرد على نطاق أوسع، إذ تشمل كل أنواع التنمية والتهذيب المنصبة على قوى الفرد واستعداداته ونواحي سلوكه.[80]

ورغم أهمية المعنى الذي يشير إليه التعليم في صنع وعي الفرد، باعتباره النواة المكونة للمجتمع، فإنه من الضروري أن يعمل داخل منظومة يكون فيها جزء من عدة أجزاء وهي التنمية، والتي تعد بمفهومها العام عملية واعية موجهة لصياغة بناء حضاري اجتماعي متكامل، يؤكد فيه المجتمع هويته وذاتيته وإبداعه، وتقوم على أساس مبدأ المشاركة الجماعية الفاعلة والإيجابية، بدءا بالتخطيط ومرورا بالتنفيذ وانتهاء بالانتفاع

---

[79] عبد الرزاق صالح محمود، **أثر التعليم في التنمية الصحية**، مركز دراسات الموصل، ع34، 2011، ص18-19.

[80] عبد الكريم اليافي، **معجم مصطلحات التنمية الاجتماعية والعلوم المتصلة بها** (القاهرة: جامعة الدول العربية، 1983م)، ص189، 215.

من مردودات وثمرات مشاريع التنمية وبرامجها،[81] فتعد تخطيطا أمثل لجهود الكل من أجل صالح الكل، مع التركيز على صالح القطاعات والفئات الاجتماعية التي تحتاج أكثر من سواها لتطوير قدراتها وزيادة كفاياتها وتحسين أوضاعها،[82] وفقا لبرامج تهدف إلى تقديم معلومات محددة إلى فئات مستهدفة من الجمهور بهدف إكسابه المعلومة ومهارات خاصة في الحياة.[83]

ومن المهام التي يتبنى التعليم القيام بها التصدي للفساد، ذلك العدو الشرس والمقوض للتنمية والتي يعد التعليم أداة من أدواتها، فإذا كان التعليم يعمل من أجل تحقيق أهداف المجتمع وتطلعاته في الرخاء والتقدم في جميع نواحي الحياة، فإن من أهم أولوياته وغاية أهدافه الإفادة من إمكانيات الفرد والمجتمع المادية والبشرية، لتحقيق هذه الغاية والتي لا يمكن أن تتم دون توظيف تلك الإمكانيات بشكل مثالي من حيث الجودة والكلفة والوقت دون هدر أو تسويف، وهذا ما يعمل الفساد على الوقوف أمام تحقيقه مستخدما أهم أدواته وهو الجهل فهو السبيل إما لحدوث الفساد أو انتشاره، أو على الأقل السكوت عنه.

وقد أشار تقرير منظمة الشفافية العالمية عن فساد التعليم لعام 2013م، بأن التعليم أكثر قطاعات الدولة عرضة للفساد وذلك للأهمية البالغة له، والتي تجعله هدفا جذابا للتلاعب والاستغلال من جانبين؛ فأما **الجانب الأول** الاستفادة من القطاع نفسه في تحقيق مصالح شخصية لأولئك القائمين على الخدمات التعليمية بما لديهم من سلطات، بغض النظر عن مستوياتهم الوظيفية تمكنهم من ابتزاز المستفيدين من تلك الخدمات، ولهذا يعد الفساد في التعليم عائقا خطيرا يعترض تحقيق التعليم عالي الجودة. أما **الجانب الثاني**

[81] محمود، **أثر التعليم في التنمية الصحية**، ص18-19.

[82] لجنة التنمية الاجتماعية المحلية، **مفهوم التنمية الاجتماعية** (السعودية: وزارة الشؤون الاجتماعية- اللجنة الاجتماعية المحلية، 2006م). محمود، **أثر التعليم في التنمية الصحية**.

[83] أحمد مطشر عبد الصاحب، "البرامج التعليمية ومعالجة الفشل الإداري"، **مجلة الباحث الإعلامي**، مج3، ع13، 2011م، ص96.

هو أهمية جودة التعليم في رفع مستويات التنمية المنشودة، لذا فإن الفساد يعرض المزايا الأكاديمية في مؤسسات التعليم للخطر وقد يؤدي إلى انهيار سمعة نظام التعليم في الدولة بأكمله، وما يتبع ذلك من انهيارات كثيرة في مختلف قطاعات الدولة.[84]

إن الفساد في قطاع التعليم يؤثر سلبيا على جودة التعليم، مما يكبل قدرة الدولة على تكوين رأس مال بشري عالي الجودة، كما أن زيادة مستويات الفساد في الدولة يرتبط بانخفاض مستوى جودة مخرجات التعليم، ذلك لأن الموارد البشرية وطاقاتها الفكرية أهم عوامل النمو الاقتصادي والعنصر الجوهري في عمليات الإنتاج، كونها مكملة للاستثمار في رأس المال المادي، ولأهميتها كأحد عوامل الإنتاج يؤدي العنصر البشري دورا مهمّا في الرقي بالمجتمع وتحديد موقعه بين دول العالم.[85]

أما نوع العلم أو المعرفة المراد من التعليم الاهتمام به تحصيلا وعملا فلا يختص به مجال أو يحتكره اختصاص فكل علم يتم تحصيله ينفع البلاد والعباد ويعمل على نهضة المجتمع وصلاحه وتحصينه من الآفات والكوارث والمشاكل ومنها الفساد، فهو علم نافع مستهدف النشر والعمل به من قبل المصلحين والصالحين، وفي ذات الوقت مستهدف التدمير وإيقاف العمل به من قبل المفسدين والفاسدين، فهو الوسيلة التي يتعرف بها الفرد على كل ما يجعل حياته أفضل، وقبل كل شيء يتعرف الفرد على نفسه وغاية وجوده وكل ما يحيط بها، وعلى هذا الأساس فإن خير العلوم ما ارتبط بالله سبحانه وتعالى علما وفهما وعملا في طاعته من أمر بمعروف أو نهي عن منكر، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾(فاطر: 28). والعلماء هم الذين يعلمون أن الله على كل شيء قدير فيخافونه ويتقون عقابه بطاعته، لعلمهم بقدرته على ما يشاء من شيء وأنه يفعل ما يريد؛ لأن من علم ذلك أيقن بعقابه على معصيته فخافه ورهبه خشية منه

---

[84] أحمد عبد السلام مختار، **جوانب الفساد الإداري في التعليم** (بيروت: الجامعة العربية، 2016م)، ص4.

[85] المرجع السابق، ص4-10.

أن يعاقبه،[86] فالعلم بالله عز وجل يورث الطاعة ويأتي بالسلامة في الدنيا والآخرة، كما الجهل به يورث المعصية ويأتي بسوء المنقلب في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ (النساء: 17)، فكل من عصى الله خطأ أو عمدا فهو جاهل حتى ينزع عن الذنب فمن جهالته عمل السوء.[87] لذا فإن أسمى العلوم وأنفعها للفرد هو المعرفة بالحلال واتباعه والحرام واجتنابه، وما عدا ذلك من العلوم فهو تسهيل لمعرفة الله سبحانه وتعالى على ما أراد وكيفما أراد، سعيا للوصول لغاية هذه المعرفة بما يتوجب عليه فعله أو تركه بناء عليها.

وعلى هذا الأساس فإن التعليم الشرعي أسمى أنواع العلم وأهمها للفرد، كونه أداة نشر الدين والوسيلة لإقامة الشريعة والملة، وبه يعرف الناس ربهم عز وجل والحلال والحرام، وما انبنى عليهما من أحكام في عباداتهم ومعاملاتهم،[88] والشرع ما شرعه الإسلام وما تفرع عن نصوصه في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، والعلوم الشرعية هي العلوم التي تفرعت عنهما أو ارتبطت بهما ولا حصر لها، كالعقيدة والفقه واللغة العربية وغيرها،[89] والعلم ما صدر عن الله سبحانه وتعالى وجاءت به شريعته، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ (الملك: 26)، وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وهو حصول صورة الشيء في العقل وإدراكه على ما هو به، وهو زوال الخفاء من المعلوم، وهو وصول النفس إلى معنى الشيء، وهو صفة راسخة تدرك بها الكليات والجزئيات،[90] وهو صفة من صفات الله عز وجل، العليم والعالم والعلام، قال تعالى: ﴿إِنَّ

[86] محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000م)، ج20، ص462.

[87] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج2، ص206.

[88] محمد بن عبد الله الدويش، **تطور التعليم الشرعي** (قطر: وزارة الشؤون الإسلامية، 2013م)، ص31.

[89] شكري عبد الحميد، "الوقف وأثره في دعم التعليم الشرعي" (القدس: كلية الشريعة- جامعة النجاح الوطنية، 2017م)، ص4.

[90] علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، ص199.

اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (آل عمران: 119)، وقال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (التغابن: 18)، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (التوبة: 78)، وَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ خافيةٌ فِي الأَرض وَلَا فِي السَّمَاءِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أحاطَ عِلْمُه بِجَمِيعِ الأَشياء باطِنِها وظاهِرِها دقيقِها وجليلِها عَلَى أَتَمّ الإِمْكان والعِلْمُ: نقيضُ الْجَهْلِ، وجُهَلاء كعُلَماء، وَصَارَ عُلَماء كَحُلَماء لأَن العِلمَ محْلَمةٌ لِصَاحِبِهِ وَعَلَى ذَلِكَ جَاءَ عَنْهُمْ فاحشٌ وفُحشاء لَمَّا كَانَ الفُحْشُ مِنْ ضُرُوبِ الْجَهْلِ وَنَقِيضًا للحِلْم وَرَجُلٌ عالمٌ وعَلِيمٌ مِنْ قومٍ عُلماءَ فِيهِمَا جَمِيعًا، والعالمُ الَّذِي يَعْملُ بِمَا يَعْلَم، وعَلِمَ وفَقِهَ أَي تَعَلَّم وتَفَقَّه، وعَلُم وفَقُه أَيْ سادَ العلماءَ والفُقَهاءَ.[91]

وقد حضت الشريعة الإسلامية على طلب العلم ونشره وتوقير أهله، قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (المجادلة: 11)، وإن بالعلم لأهله فضلا وإن له على أهله حقًا، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: من سلك طريق علم سهل الله له طريقا من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن السموات والأرض والحوت في الماء لتدعو له، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب ليلة البدر وإن العلماء هم ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم فمن أخذ به فقد أخذ بحظ وافر،[92] وقال صلى الله عليه وسلم: من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين.[93]

وقد كانت الحجاز معقل العلم،[94] ففيها مكة المكرمة حرم الله والكعبة الشريفة مهوى قلوب الحجاج والمعتمرين وطلاب العلم وحتى التجارة، والمدينة المنورة منارة العلم ومهوى قلوب الزائرين للمسجد النبوي وتلقي العلم من النبي صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة

[91] محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، ج12، ص416-417.

[92] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج23، ص246-247. الحسين بن مسعود البغوي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ)، ج5، ص47.

[93] البخاري، **صحيح البخاري**، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، 71.

[94] الشيخ، **خامس الخلفاء الراشدين**، ص69.

ومن تبعهم بإحسان، فهي المكان الذي ضم العلماء والفقهاء الذين كان ينزل الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عنده، إضافة إلى سنته وأحواله معهم وقد شهد الكثير منهم جميع المشاهد أو أغلبها معه، بدءا ببعثته في مكة المكرمة والدعوة السرية والعلنية لثلاث عشرة سنة، ثم الهجرة والغزوات وصلح الحديبية، ثم فتح مكة وخطبة الوداع.

ثم عمل الخلفاء الراشدون بهدي النبي صلى الله عليه وسلم مقتدين بسنته في خلافة النبوة؛ فانتشر الإسلام وتوسعت الدولة وتم إنشاء المدن وتمصير الأمصار وتكوير الكور ومنها انتشر العلم والمعرفة، فكان هم الدولة سلطة ونخبة وعامّة نشر العلم وبناء شخصية المسلم العارف بأمور دينه والعامل لآخرته والمصلح لدنياه والمقيم لشعائر الله على هدى منه.

ثم مرت الدولة الإسلامية في العهد الأموي بظروف وأزمات كان لها بالغ الأثر في الانشغال عن طلب العلم ونشره إلى طلب السلطان والإمارة واندلاع الحروب والمعارك الداخلية بين المسلمين، مما أظهر وبشكل واضح مظاهر ما كان لها وجود قبل ذلك من فتن ومحن كان من دلائلها إبعاد العلماء والفقهاء عن مجالس الحكم والشورى، فما كان يقرب الخلفاء العلماء وما كان العلماء يتقربون للخلفاء لما حدث من ظلم وسفك دماء حتى تولي سليمان بن عبد الملك الخلافة فقد قرب العلماء وتقرب إليه العلماء بعد تعيينه عمر بن عبد العزيز وزيرا ومستشارا،[95] وقد كان ميمون بن مهران يقول: لا تدخل على سلطان وإن قلت آمره بطاعة، بل وينصح فيقول: لا تعرف الأمير ولا تعرف من يعرفه ومع هذا لا يجد لنفسه بدا من العمل عند عمر بن عبد العزيز ومشاركته،[96] فقد وجد فيه العلماء فرصتهم كما وجد فيهم فرصته للإصلاح، خصوصا بعد توليه الخلافة وقيام ثورته الإصلاحية على الفساد والمفسدين والفاسدين. فالعلماء كان أعلم الناس به، فقد تربى بين

[95] الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج4، ص225-227.

[96] الخزعان، **أثر العلماء في الحياة السياسية في الدولة الأموية**، ص197.

أكنافهم وتعلم من علومهم ودرس على أيديهم وتتلمذ في حلقاتهم وإن كان من بيت الخلافة، إضافة إلى تجربته أميرا على المدينة المنورة.

أدرك عمر بن عبد العزيز أن الإصلاح لا يتم إلا بالعلم، وأن الفساد لا يحارب إلا به؛ لذا بادر حين تولى الخلافة أن يرسخ منهجه في طلب العلم ونشره، فقد كانت دعوته إليه بكل وضوح ثم عمله بشكل دأب على توفير سبل ومستلزمات نشره من أنظمة وقوانين وكوادر، يضمن معها تأهيل المجتمع المسلم لمواجهة الفساد، فقد قال: والله لولا أن أنعش سنة أو أسير بحق ما أحببت أن أعيش فواقا،[97] فقد كانت غايته إصلاح أفهام الناس ممهدا بذلك لمعركة الوعي بين خندق السنة والعلم والحق والصلاح والإصلاح، وخندق البدعة والجهل والباطل والفساد والإفساد، وذلك بجمع العلم ونشره وفق خطة مدروسة وممنهجة، وهذا من واجبات الدولة في أن تسهل تحصيل العلم لجميع القادرين على تحصيله، وهو من فروض الكفايات التي يجب على الدولة القيام به، وتمكين الناس من الوصول إليه.[98]

بدأ عمر بن عبد العزيز أولا بالتشجيع على طلب العلم على مستوى السلطة والنخبة والعامّة. بدأ برأس الدولة مرورا بحاشيته من ولاة وقضاة وعمال وانتهاء بأدنى رجل في الدولة، فقد كان يتابع سؤاله عن العلم وسؤال العلماء ومذاكرتهم حتى مع انشغاله بأعمال الدولة.[99] وقال: ما رأيت أحدا لاحى الرجال إلا أخذ بجوامع الكلم، فإن ملاحاة الرجال تلقيحا لألبابهم، وكان يقول: إن استطعت فكن عالما فإن لم تستطع فكن متعلما وإن لم تستطع فأحبهم وإن لم تستطع فلا تبغضهم.[100] وهذا ما لم يكن عليه من سبقه من خلفاء بني أمية، فحين وفد عليه عاصم بن عمر بن النعمان في دين لزمه فقضاه عنه وأمر له

---

[97] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص42.

[98] الشيخ، **خامس الخلفاء الراشدين**، ص68.

[99] المرجع السابق، ص61-62.

[100] يوسف بن عبد الله بن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله** (الرياض: دار ابن الجوزي، 1994م)، ج2، ص972-973، ج1، ص142.

بمعونة، أمره أن يجلس في جامع دمشق فيحدث الناس بمغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومناقب أصحابه، وقال: إن بني مروان كانوا يكرهون هذا وينهون عنه، فاجلس فحدث الناس بذلك ففعل، وكانت له رواية للعلم وعلم بالسيرة وكان ثقة كثير الحديث عالما،[101] وقد كان عبد الملك بن مروان قبل خلافته من العباد الفقهاء، فلما تولى الخلافة انقلب حاله حتى أن مصحفا كان في حجره فأطبقه وقال: هذا فراق بيني وبينك.[102]

كما أمر عمر بن عبد العزيز بتدوين الحديث النبوي، وتسيير العلماء والفقهاء لتعليم الناس، وتثقيفهم وإرشادهم،[103] فقد كان يؤمن باقتضاء العلم العمل، فقال: من عمل في غير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح، لذا أمر عماله بنشر العلم في مساجدهم،[104] طلبا وتطبيقا، وحمل الناس على ذلك،[105] وأمر عماله بجمع الحديث النبوي الشريف إضافة إلى تدوينه فأنه رأى في ذلك ضبطا وإبقاء،[106] فكتب دفترا دفترا، ثم بعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترا،[107] مستحضرا فعل عثمان بن عفان في جمعه للقرآن، ونشره في الأمصار،[108] كما أمر بنسخ كتاب النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقات كي يسير عليه في خلافته وفي تسيير أمور رعيته، كما أمره بجمع وتدوين حديث عمر بن

---

[101] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص336-337.

[102] ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج12، ص379-381.

[103] الشيخ، **خامس الخلفاء الراشدين**، ص68.

[104] محمد بن محمد الباغندي، **مسند أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز** (دمشق: مؤسسة علوم القرآن، 1404هـ)، ص17.

[105] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص39، 60.

[106] ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج1، ص194-195.

[107] ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ج1، ص331.

[108] البخاري، **صحيح البخاري**، باب جمع القرآن، 4987.

الخطاب لتتبع سيرته وأقضيته وسياسته في الصدقات،[109] إضافة إلى سيرته في أهل القبلة، وأهل العهد.[110]

وقد فتح عمر بن عبد العزيز خزائن الدولة للعلم وطلابه، فأمر عماله أن يجروا على طلبة العلم الرزق، وأن يفرغوهم لطلبه،[111] حتى لا ينشغلوا عن العلم بطلب الرزق فيفوتهم بذلك من حظ العلم الكثير، كما أمر لأهل الصلاح من بيت المال بما يغنيهم لئلا يشغلهم عن تلاوة القرآن وما حملوا من الأحاديث، كذلك العلماء والفقهاء الذين نصبوا أنفسهم للفقه وحبسوها في المسجد عن طلب الدنيا، يستعينون على ما هم عليه من بيت مال المسلمين،[112] كما بعث للبدو من يفقههم ويعلمهم السنة، وأجرى عليهم رزقا،[113] فشجع بذلك كل من وجد في نفسه القدرة لنشر العلم وخدمة الدين والأمة.[114]

لقد فقه عمر بن عبد العزيز أن دعوته الإصلاحية، وخطته في القضاء على الفساد ودحر الفاسدين، لن تتم أو تأتي بثمارها إلا أن يعم العلم والمعرفة والوعي أرجاء الدولة جمعاء دون استثناء، فلا يختص العلم بحواضر الدول دون مدنها ولا مدنها دون قراها بل حتى أهل البادية (العامة) فحقهم على الدولة في التعليم والإصلاح، كحق الدولة في محاربتهم إذا ما دب الفساد في نواحيهم، بل إن نشر العلم بينهم هو أول وقائع الحرب على الفساد، لذلك انتدب الخليفة عمر بن عبد العزيز العديد من العلماء لتفقيه الناس في الدين، فقد كان يرسل الكتب إلى الأمصار الإسلامية يعلمهم فيها السنن والفقه، ويأمرهم بإحياء ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته، والالتزام بالشرع وترك

---

[109] الشيخ، **خامس الخلفاء الراشدين**، ص71، 81.

[110] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص107.

[111] ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ج1، ص647.

[112] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، ص115، 123.

[113] أبو عبيد القاسم بن سلام، **كتاب الأموال** (بيروت: دار الفكر، 1430هـ)، باب الفرض على تعلم القرآن والعلم، وعلى سابقة الآباء، رقم 645، ص333. ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص141.

[114] الشيخ، **خامس الخلفاء الراشدين**، ص72.

ما خالفه، وكانت الكتب توجه إلى الولاة والأمراء ليعملوا بها ويحملوا الناس على التزام ما جاء فيها، وإذا أشكل أمر بعث إلى المدينة المنورة يسألهم عن ذلك،[115] بل حتى الجند والمقاتلة بعث لهم من يفقههم وينشر العلم بينهم في معسكراتهم ومجالسهم.[116]

لقد كان دور البعوث العلمية إلى أنحاء الدولة الإسلامية دوره الفاعل والكبير في محاربة الفساد بنشر الوعي وتربية الرعية، فقد بعث عمر بن عبد العزيز بعوثا علمية إلى أنحاء الدولة وتخير لها من العلماء والفقهاء ليعلموا جميع الناس، فقد بعث إلى أهل مصر من يعلمهم السنن، وندب إلى بني نمير من يفقهم ويقرئهم،[117] كما بعث إلى العراق من يعلم الناس ويقرئهم،[118] وأرسل الفقهاء إلى البدو ليعملوا الناس في مضابرهم ويفقهوهم في دينهم، إضافة إلى الحملة العلمية إلى إفريقيا حيث أرسل عشرة من فقهاء مصر إلى أفريقيا ليفقهوا أهلها ويعلموهم وينشروا بينهم حديث النبي صلى الله عليه وسلم، لينالهم من الخير مثل الذي عم إخوانهم من أهل الحجاز والشام والعراق، إلا من بعض أجزائها فقد كانت هذه المدن معاقل العلم فلم يحتج أن يسير لها العلماء، بل تطلع إلى أقاصي دولته فأرسل العلماء وقراء القرآن وأهل الحديث إليها.[119]

ومما أظهر جدية الدولة واندفاعها إلى برنامج التعليم والإصلاح لمواجهة الفساد هو اتخاذ أقصر الطرق إلى تنفيذ هذه الخطة لتحقيق الأهداف، ذلك لأن ثمرة هذا البرنامج قد تطول حتى يتم جنيها وتظهر نتائجها، خصوصا أن هدف الحملة الإصلاحية محاربة الفساد وتحقيق الإصلاح بأقرب فرصة تتاح للدولة، لذا عمد عمر بن عبد العزيز إلى أن

---

115 الباغندي، **مسند أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز**، ص17.

116 ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص73.

117 الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج5، ص95، 437-438.

118 ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ج2، ص1097.

119 الشيخ، **خامس الخلفاء الراشدين**، ص69-70. ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ج1، ص483-484، ج2، ص79، 81، 168، 171. علي محمد الصلابي، **عصر الدولتين الأموية والعباسية وظهور فكر الخوارج** (عمان: دار البيارق، 1998م)، ص45-50. الباغندي، **مسند أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز**، ص15.

يتبنى العلماء شخصيا إدارة شؤون الدولة في أقاليمها، ليسوا كمستشارين أو معلمين أو مفقهين فحسب بل ولاة وقضاة وعمال على بيت المال والخراج، فتم تعيين عدد من العلماء والفقهاء والمحدثين ولاة وعمال على الخراج وبيت المال وغيرها من أعمال الدولة،[120] والهدف إضافة إلى الكفاية والعلم والثقة هو جريان الحملة التعليمية دون توقف أو تعطيل، فكون الوالي أو الأمير هو في الأصل عالم أو فقيه سيعمل على تسهيل عملية نشر العلم ودعم المعلمين ماديا ومعنويا، وقد كان لهذه المشاركة الواسعة من العلماء الأثر الكبير في ضبط شؤون الدولة الإدارية والمالية، وما ترتب على ذلك من آثار حسنة في الحياة السياسية.[121]

لقد أنتجت الحملة العلمية لعمر بن عبد العزيز حقيقة مفادها أن وجود الخليفة مرتبط بغاية الخلافة، وهي بكل بساطة غاية خلق الإنسان وهي عبادة الله عز وجل بمفهومها البسيط الذي يعرفه أدنى شخص في الأمة علما وفهما وحتى من لا يحسن القراءة أو الكتابة أو الأطفال ممن لم يبلغوا سن التكليف، ومفهومه الواسع الذي يتهافت عليه طلبة العلم وتؤلف فيه المصنفات وتقام لأجله الجامعات ومراكز البحوث والندوات والمؤتمرات، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: 56). أما الدول والحكومات والجيوش وبيوت المال ما هي إلا أدوات تسهل هذه الغاية العظيمة وعلى هذا الأساس لم يكن عمر بن عبد العزيز حريصا على تثبيت الملك مع تضييع الإيمان، وإقامة الدولة مع سقوط الدين، بل إنه ليس بحريص على أن يبقى خليفة دون العمل لتحقيق هذه الغاية.

---

[120] الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج5، ص71-72، 149، 213، 323-324، ص71-72. محمد بن مكرم بن منظور، **مختصر تاريخ دمشق** (دمشق: دار الفكر للطباعة، 1984م)، ج16، ص326-327. ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ج7، ص187-188. الخزعان، **أثر العلماء في الحياة السياسية في الدولة الأموية**، ص201-202.

[121] الخزعان، **أثر العلماء في الحياة السياسية في الدولة الأموية**، ص202.

2. إصلاح أو إدارة الموارد (بيت المال): توزيع الشيء

بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمره أربعين سنة، فمكث بمكة ثلاث عشرة سنة يوحى إليه، ثم أمر بالهجرة إلى يثرب؛ فهاجر عشر سنين وهاجر معه الصحابة يريدون وجه الله فوقع أجرهم عليه. فمن مضى منهم لم يأخذ من أجره شيئا ومنهم من أينعت له ثمرته فهو يهدبها، وفتح الله مكة وأظهر الإسلام، وقد كان لا توقد نار في بيت النبي صلى الله عليه وسلم لثلاثة أهلة في شهرين وكان يعيشهم الأسودان التمر والماء وقد كان صلى الله عليه وسلم يأمر ولاته بأن يأخذوا الصدقة من أغنياء القوم فترد على فقرائهم وأن يتجنبوا كرائم أموالهم، واتقاء دعوة المظلوم فإنه ليس بينه وبين الله حجاب وكان يشجع المسلمين على الصدقة في حفر بئر للمسلمين أو تجهيز جيش للغزو في سبيل الله، ثم خيره الله سبحانه وتعالى بين أن يؤتيه من زهرة الدنيا ما شاء وبين ما عنده فاختار ما عنده.[122]

كانت الصدقة ترفع أو تدفع للنبي صلى الله عليه وسلم أو من أمر به،[123] وعلى الرغم من تعيين النبي صلى الله عليه وسلم أمراء وولاة وعمالا لجمع مستحقات الدولة من صدقات وجزية وأخماس الغنائم وخراج، إلا أنه لم يكن هناك بيت للمال كمؤسسة مستقلة، فقد كانت سياسته المالية تقوم على تقسيم الأموال وإنفاقها في وجوهها نظرا لقلتها،[124] وبيت المال هو المؤسسة التي تشرف على ما يرد عليها من أموال كإيرادات

---

122 البخاري، **صحيح البخاري**، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، 3902، 3897، باب لا هجرة بعد الفتح، 3077، 3078، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، 3900، باب كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وتخليهم من الدنيا، 6459، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، 1496، باب مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي رضي الله عنه، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، 3904.

123 ابن سلام، **كتاب الأموال**، 1788.

124 فنر مهدي درويش، "دور الدولة في موارد بيت المال في الفقه الإسلامي"، **مجلة الجامعة العراقية**، مج1، ع39، 2017م، ص160.

وما يخرج منها من أموال كنفقات،[125] وهو المكان الذي يجمع ويحفظ فيه الأموال العامة للدولة الإسلامية، كالفيء وخمس الغنائم والزكاة والخراج أو أي نوع من واردات الدولة لتكون تحت تصرف الخليفة أو من ينوب عنه في الحرب والسلم، وهو بيت مال الله[126]، والخزانة وبيت مال المسلمين وبيت مال العامة.[127]

وحين تولى أبو بكر الصديق الخلافة كان له بيت مال بالسنح، وكان يعطي ما فيه حتى لا يبقى فيه شيء، فلما تحول إلى المدينة جعله في داره، يضع ما يقدم من مال وصدقات فيه، وكان يقسمه على الناس نقرا نقرا ويسوي بين الناس في القسم، فلما توفي أبو بكر الصديق وتولى عمر بن الخطاب الخلافة دعا الأمناء، ففتحوا بيت المال فلم يجدوا فيه دينارا ولا درهما،[128] ونظرا لتوسع البلاد وكثرة العباد، وقد فتحت بلاد كبيرة وسد الإسلام ما بين المشرق والمغرب جاء مال كثير، فكان ينفق في المقام الأول على تكفية الجيوش،[129] وتقوية المقاتلين وكفايتهم من حيث التموين والتسليح، وكفاية عيالاتهم بغية دفعهم نحو المزيد من الفتح،[130] فتوسع بيت المال وألحقت به مؤسسات ووظائف كالديوان والكتاب يكتب فيه أهل الجيش وأهل العطية،[131] وقد كان عمر بن الخطاب لا يساوي بين الناس في العطاء فكان يفاضل بين الناس على أساس الإسلام والهجرة

[125] المرجع السابق، ص159.

[126] خالد محمد جاسم، "صلاحيات ولي الأمر في التصرف في بيت المال"، **مجلة كلية التربية**، مج16، ع67، 2011م، ص24.

[127] عادل عباس جاسم "حالات السلم: اختلال الأمن في الدولة العربية وأثرهما في أداء بيت المال حتى منتصف القرن الثالث الهجري"، **مجلة الدراسات التاريخية والحضارية**، مج1، ع2، 2009م، ص159.

[128] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج3، ص159-160.

[129] أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1409هـ)،ج3، ص285.

[130] خليل حسن محمد، "أضواء جديدة على تنمية بيت المال في العصر الأموي"، **مجلة آداب الفراهيدي**، مج10، ع18، 2014م، ص334.

[131] محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، **القاموس المحيط** (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة، 2005م)، ص1197.

والقربى من النبي صلى الله عليه وسلم،[132] ثم أنه قال: والله لئن بقيت إلى هذا العام المقبل لألحقن آخر الناس بأولهم ولأجعلنهم رجلا واحدا، كما أنه مصر الأمصار وكتب الناس على قبائلهم،[133] وبذلك فقد بذر البذرة الأولى للامركزية في إدارة الموارد، سواء أكانت إيرادات تستحصل أو نفقات توزع، من خلال مؤسسة بيت المال والمؤسسات والوظائف التابعة لها،[134] وكان يعمل على توزيع جميع الأموال على مستحقيها، أولا بأول وعدم الادخار،[135] مع الاستعفاف عنه، إلا بقدر الحاجة،[136] ثم تبعه على ذلك عثمان بن عفان،[137] ثم تبعهم على ذلك علي بن أبي طالب فقد كان يقسم ما في بيت المال كل جمعة، حتى لا يترك فيه شيئا.[138]

أما في العهد الأموي، فقد أصبح العمل على إدارة الموارد وبيت المال بناء على ما يراه الخليفة، وما تفرضه الظروف المحيطة بالدولة من الخارج أو المتغلغلة فيها من الداخل، فقد تعرض بيت المال للنهب مرات عديدة بسبب الثورات أو المنازعات أو الاضطرابات التي كانت تحدث من حين لآخر.[139] لذلك فإن الاقتصاد الاسلامي مر بمجموعة من المتغيرات المهمّة بسبب حالة الاضطراب أو حالة الاستقرار النقدي في

---

[132] أحمد بن الحسين البيهقي، **السنن الكبرى** (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م)، باب التفضيل على السابقة والنسب، 12995، 12996، 12997. البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المغازي، 4022.

[133] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج3، ص214، 229، 232.

[134] ابن الجوزي، **تاريخ عمر بن الخطاب** (بيروت: دار الرائد العربي، 1985م)، ص67.

[135] ابن الجوزي، **مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب**، ص98.

[136] أحمد بن الحسين البيهقي، **معرفة السنن والآثار** (بيروت: دار قتيبة، 1991م)، ولي اليتيم يأكل من مال اليتيم مكان قيامه عليه بالمعروف إذا كان فقيرا، 12883.

[137] ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج10، ص213.

[138] عماد الدين إسماعيل بن شاهنشاه، **المختصر في أخبار البشر** (القاهرة: المطبعة الحسينية، 1907م)، ج1، ص182.

[139] جاسم، "حالات السلم: اختلال الأمن في الدولة العربية وأثرهما في أداء بيت المال حتى منتصف القرن الثالث الهجري"، ص163–167.

اقتصاديات الحرب والسلم، كما فسدت الإدارة المالية في الأمصار برغم حرص بعض الخلفاء على محاسبة عمالهم المسيئين،[140] والحروب والمعارك الطاحنة التي حرص الخلفاء على زيادة منافذ الإيرادات بسببها، من ضرائب ومكوس بغض النظر عن موافقتها للشريعة الإسلامية، إضافة إلى مؤسسات الدولة التي كانوا يسيطرون عليها بشكل كامل مستفيدين من ناتجها، أو دافعين عن أنفسهم بالسيطرة عليها لئلا تهلك فيضيع إيرادها أو يحوزها غيرهم فيكون له ما يكون لهم فينافسهم على ما هم عليه.[141]

وحين تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة، واجه تحديا كبيرا في ثورته الإصلاحية وهو أن الخلافة كانت على ما يقرب من ستين سنة ورأس الدولة فيها من بني أمية، مستقرا آمنا على ما في يده وإن حدثت ثورات أو حروب أو قامت دول موازية لدولتهم.[142] كما أن كل المناصب دون رأس الدولة كالولاة والقضاة وقادة الجيوش من بني أمية أو من مناصريهم، إضافة إلى أن ما يملكه بنو أمية من أموال نقدية أو عينية أصبح بحكم الملكية الخاصة، كما أن تداول هذه الممتلكات من جيل إلى آخر من الجد إلى الأب ثم الابن فالحفيد جعل قضية التداخل والتناتج الحاصل بها ومنها مرسخا لهذا المفهوم.

كانت العملية الإصلاحية التي تبناها عمر بن عبد العزيز مبنية على عناصر ظهرت فيها دلائل العمل الإداري بأسلوب لا مركزي، من خلال السلطات والصلاحيات الواسعة الممنوحة للولاة والقضاة والجباة والعلماء والفقهاء وكوادرهم المنوط بهم تنفيذ هذه العملية، والتي كان يتخللها من حين لآخر توجيهات وإرشادات وتبليغات منه ومن ورائه مجلس الشورى، فقد كان يعمل وفقا للمسؤولية والأمانة التي نهض بها، فقال: أنا حجيج

[140] محمد، "أضواء جديدة على تنمية بيت المال في العصر الأموي"، ص332-350.

[141] عياش، **الولاة والعمال في الجهاز: الإدارة في صدر الإسلام**، ص111-121، 96-98.

[142] قطب إبراهيم محمد، **السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988م)، ص17.

المسلمين في أموالهم.[143] كما حبس أحد الولاة لإنكاره أموالا لبيت مال المسلمين كانت على عهد سليمان بن عبد الملك، فقال: إنها حقوق المسلمين لا يسعني تركها،[144] فلقد أدرك أن أساس الفساد وأصل الاختلاف هو المال، فقد قال: إن هذه الأمة لم تختلف في ربها ولا في كتابها ولا في نبيها، وإنما في الدينار والدرهم،[145] لذا انطلق في عملية الإصلاح من خلال تحويل المعتقد المتفق عليه إلى سلوك، يقارب بين من اختلف ويجمع ما تفرق، دون انحياز أجوف يفسد الدنيا ويضيع الآخرة، لذا بادر إلى إعادة توزيع الثروة والدخل بشكل عادل، فضلا عن تحقيق الرفاهية بترسيخ قيم الحق والعدل ورفع الجور والضرر عن الناس، فقد كان يرى فيها عمران النفوس وإصلاح الدعوة إلى القدوة الحسنة.[146]

وقد كان منهج عمر بن عبد العزيز في إدارة موارد الدولة الإسلامية قائم على إصلاحها في شقيها، تحصيل الإيرادات وتوزيع النفقات، إلا إن ذلك كان يتضمن إجراءات وعناصر ومراحل كثيرة قام بها عمر بن عبد العزيز وفريقه الإداري لصيانة هذا المرفق المهم والأساسي في الدولة وهو بيت المال.

فيما يتعلق بتحصيل الإيرادات، فقد اعتمد عمر بن عبد العزيز في ذلك على عناصر، وهي تنقية أموال الدولة، والاقتصاد في استهلاك مواردها، والتشجيع على استثمار أموالها، وتصحيح العمل بالقوانين. أما تنقية أموال الدولة، فذلك عن طريق إصلاح عملية استحصال المال العام بتنقيته من المال الباطل والفاسد، والمستحصل للدولة من الأفراد أو الفئات برده إليهم، أو رد أموال الدولة المغتصبة أو الممنوحة دون وجه حق لأفراد أو فئات وإعادتها إلى بيت مال المسلمين، فقد كان هدف عمر بن عبد العزيز أن يجد التوفيق والسداد في عمله من خلال هذه التنقية، فقد أمر ولاته إلا يجبوا

[143] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، ص104.

[144] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج6، ص557.

[145] محمد، **السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز**، ص57.

[146] محمد، "أضواء جديدة على تنمية بيت المال في العصر الأموي"، ص350-351.

إلا من الحلال الطيب،[147] ثم بدأ بنفسه ليكون القدوة الصالحة والأسوة الحسنة، فقال: إنه لينبغي أن لا أبدأ بأول من نفسي، فنظر إلى ما في يديه من أرض أو متاع فخرج منه،[148] وأعتق جواريه،[149] ورد ما كان في يديه من قطائع وخرج مما ورثه أبيه،[150] ضاربا المثل في رد ما ليس حقا بنفسه حتى وإن كان إرثا ورثه عن أبيه، ليضعه في نصابه،[151] ثم خير زوجته فاطمة بنت عبد الملك بن مروان بينه وبين ما عندها من حلي وجواهر فاختارته،[152] فلقد كان يعلم مصدر هذه الأموال.[153] كما استغنى عن كل ما كان ينفق على شخص الخليفة وأمر ببيعه وضم ثمنه لبيت مال المسلمين،[154] واستغنى عن الحرس وأمرهم بالعودة إلى أهاليهم.[155]

ثم توجه عمر بن عبد العزيز إلى أقاربه من بني أمية، فقال: أدوا ما في أيديكم من حقوق الناس، ولا تلجئوني إلى ما أكره فأحملكم على ما تكرهون، ولئن أبقاني الله لأردن إلى كل ذي حق حقه،[156] فمضى في عملية تنقية الأموال، رغم التظاهرات والمؤامرات

---

[147] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، ص116.

[148] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص263، 266، 275.

[149] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص45-46، 126.

[150] أحمد بن يعقوب بن مسكويه، **تجارب الأمم** (حماه: مكتبة المثنى، 1871م)، ج3، ص61. عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، **فتوح مصر وأخبارها** (بيروت: دار الفكر، 1996م)، ص119. يعقوب بن سفيان الفسوي، **المعرفة والتاريخ** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981م)، ج1، ص595.

[151] ماجدة فيصل زكريا، **عمر بن عبد العزيز وسياسته في رد المظالم** (مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي، 1987م)، ص212.

[152] أحمد بن يوسف القرماني، **أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ** (بيروت: عالم الكتب، 1992م)، ج2، ص42.

[153] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص58.

[154] زكريا، **عمر بن عبد العزيز وسياسته في رد المظالم**، ص213.

[155] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، ص119.

[156] أحمد بن محمد بن عبد ربه، **العقد الفريد** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ)، ج5، ص184.

والتهديدات من بني عمومته بالتلميح والتصريح،[157] كما لم يقف عند حد استرداد الأموال من بني أمية وردها إلى بيت المال، بل أعلن أمام الأمة أن كل من له حق على أمير أو جماعة من بني أمية، أو لحقته منهم مظلمة فليتقدم بالبينة لكي يرد عليه حقه.[158]

أما الاقتصاد في استهلاك موارد الدولة، فذلك عن طريق الحض على التقشف والإنفاق على الضروريات ونبذ مظاهر الترف وترشيد المصروفات في العمل داخل هيكل الدولة، وترشيد الإنفاق العام بأن يكون خاليا من الإسراف وهو إنفاق بلا عائد ومضيعة للأموال.[159] فبدأ عمر بن عبد العزيز بنفسه فاستغنى عن راتبه وقال: إن مالي يغنيني،[160] كما كان يرفض الهدايا حتى قال: هي لنا اليوم رشوة.[161] أما العمل في مؤسسات الدولة فقد كتب في الآفاق عن تخفيض النفقات العامة لئلا يخرج من بيت مال المسلمين مالا ينفعهم، فأمر أن لا يكتبن في طومار أي ورق للكتابة، بقلم جليل، ولا يمدن فيه،[162] وأمر بتخفيض الإنفاق على الشمع،[163] كما رفض تجديد كسوة الكعبة المشرفة، فقال: إني رأيت أن أجعل ذلك في أكباد جائعة، فإنه أولى بذلك من البيت،[164] وأمر مسلمة بن عبد الملك بالقفول والرجوع بجيشه المحاصر للقسطنطينية.[165]

---

[157] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص57-58. محمد بن الحسين الآجري، **أخبار أبي حفص عمر بن عبد العزيز رحمه الله وسيرته** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980م)، ص58.

[158] عماد الدين خليل، **ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1987م)، ص120.

[159] محمد، **السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز**، ص131.

[160] ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج5، ص24.

[161] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، ص189.

[162] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص312-313.

[163] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص131، ص60-61.

[164] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، ص94.

[165] ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج4، ص99.

أما التشجيع على استثمار أموال الدولة؛ فذلك عن طريق توفير مستلزمات وسبل توسيعه، سواء أكان استثمارا لأموال الدولة ومواردها أم استثمارا لأموال الرعية بما يحقق ازدهارها وانتعاش الحياة الاقتصادية فيها، وذلك بإنشاء البنى التحتية وتوفير سبل الكسب من جسور وطرق ومعابر وغيرها، فقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله: أن يفتح لأهل الإسلام باب الهجرة، وأن توضع الصدقات والأخماس على قضاء الله وفرائضه وأن يبتغي الناس بأموالهم في البر والبحر لا يمنعون ولا يحبسون،[166] كما أطلق الجسور والمعابر للسابلة يسيرون عليها دون جعل،[167] كما أمر بعمل الخانات للمسافرين وأن يقروا فيها يوما وليلة للصحيح، ويومين وليلتين لمن به علة وأمر بتعهد دوابهم، كما أمر بمساعدة من كان منقطعا به حتى يصل إلى بلده،[168] وقد ساهم ذلك في استثمار الأراضي الجديدة وإمكانية تعمير المدن الحديثة.[169]

أما تصحيح العمل بالقوانين، فذلك عن طريق تعطيل العمل بالأحكام والقوانين المعارضة للشريعة الإسلامية، أو تفعيل الأحكام والقوانين المبنية على الشريعة المعطلة أو تصحيح فهم وفقه العمل بأحكام الشريعة الإسلامية، مع مراعاة المستجدات والمتغيرات في الزمان والمكان. فقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم واليه على المدينة المنورة، أن ينسخ كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لآل عمرو بن حزم في الصدقات كي يسير عليه في خلافته وفي تسيير أمور رعيته،[170] كما أمره أن يكتب له من العلم من عند عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الأنصارية،[171] وكتب إلى سالم بن عبد الله

---

[166] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص83، 86-87.

[167] محمد كرد علي، **الإدارة الإسلامية في عز العرب** (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م)، ص86.

[168] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج6، ص567.

[169] محمد، **السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز**، ص61.

[170] الشيخ، **خامس الخلفاء الراشدين**، ص81.

[171] ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، ج12، ص39. ابن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب** (دمشق: دار الرشيد، 1986م)، ص750.

بن عمر بن الخطاب أن يبعث إليه بكتب عمر بن الخطاب وقضائه في أهل القبلة وأهل العهد، ليتبع أثره ويسير بسيرته،[172] كما أمر محمد بن شهاب الزهري بكتابة السنة في مواضع الصدقة.[173]

وعلى الرغم من التزام عمر بن عبد العزيز بسنة النبي صلى الله عليه وسلم واقتفائه أثرها،[174] إلا إنه كان يأخذ بجميع آراء الصحابة وإن اختلفوا، بل كان يحب ويعمل بها للتوسيع على الرعية،[175] وفي ذات الوقت كان يأبى على نفسه أو على أحد من ولاته أو عماله أن يسير على نهج من سبقه من بني أمية أو يستن بسنتهم أو سنة من ظلم من عمالهم،[176] فقد كانت هناك قوانين وكتب شرعها بعض خلفاء بني أمية للفصل في الخصومات حتى بين خاصة أهلهم، يخالفون فيها أحكام الشريعة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم،[177] وقد عمل هذا العنصر على فتح آفاق للعمل الدعوي إلى جانب التجارة والاستثمار، وذلك في نشر أحكام الإسلام وتطبيق مبادئه في المعاملات كما في العبادات، حتى توسعت التجارة بين الهنود وبين العرب ودخلت أعداد هائلة من سكان آسيا الإسلام بسبب المعاملة الحسنة والطيبة.[178]

وكان من عمل عمر بن عبد العزيز في تحصيل الإيرادات إصلاح مواردها، فقد أحدث من قبله من الخلفاء تغييرات في قوانين العمل والتجارة والجباية كان لها الأثر الكبير في انخفاض إنتاجيتها، وعدم استحصال ريعها وفقا للشريعة الإسلامية. فقد أذن

[172] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، ص149.

[173] ابن سلام، **كتاب الأموال**، باب فرض صدقة الإبل وما فيها من السنن، ص447، باب باب تفريق الصدقة في الأصناف الثمانية وإعطائها بعضهم دون بعض، ص690.

[174] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، ص137.

[175] ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ج2 ص901.

[176] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، ص107-108.

[177] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص31.

[178] سيدة النعيم عبد الله موسى، "دور التجار المسلمين في انتشار الإسلام في شبه القارة الهندية" (الحصاحيصا: كلية التربية- جامعة الجزيرة، 2016م)، ص93.

عبد الملك بن مروان للناس في شراء الأرض من أهل الذمة شريطة أن يضعوا أثمانها في بيت مال المسلمين، وتبعه في ذلك الوليد بن عبد الملك، وسليمان بن عبد الملك فلما تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة كتب كتابا بمنع هذه الأشرية،[179] وأمر بالتيسير في أداء الخراج،[180] على عكس ما كان يفعل من سبقه من الخلفاء، فقد كان عبد الملك بن مروان يتشدد على الناس في أدائه،[181] كما وقد كتب سليمان بن عبد الملك لمتولي خراج مصر وكان متعسفا في جباية الخراج: احلب الدر حتى ينقطع فإذا ما انقطع فاحلب الدم حتى ينصرم.[182]

كما كان بنو أمية لا يسقطو الجزية عمن أسلم،[183] لظنهم أنهم دخلوا الإسلام هربا من دفعها،[184] وحين تولى عمر بن عبد العزيز كتب إلى أحد ولاته بأن يضع الجزية عن من أسلم،[185] بل أمر بفرض الجزية على قدر يسار الناس وطاقتهم،[186] كما وضع أجور الضرابين والفضة وهدية النيروز والمهرجان وثمن المصحف وأجور الفتوح وأجور البيوت

179 الصلابي، **عمر بن عبد العزيز**، ص271.

180 يعقوب بن إبراهيم القاضي أبو يوسف، **الخراج** (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 2006م)، ص132.

181 محمد ضياء الدين الريس، **الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية** (القاهرة: دار المعارف، 1969م)، ص234.

182 محمد، **السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز**، ص20.

183 علي حسني الخربوطلي، **الإسلام وأهل الذمة** (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1969م)، ص137.

184 الصلابي، **عمر بن عبد العزيز**، ص277.

185 أحمد بن علي المقريزي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ)، ج1، ص147.

186 ابن سلام، **كتاب الأموال**، باب الجزية على من أسلم من أهل الذمة أو مات وهي عليه، ص60، باب فرض الجزية ومبلغها وأرزاق المسلمين وضيافتهم، ص50.

ودرهم النكاح،[187] والفدية والمائدة والمكس،[188] كما وضع عن أهل اليمن ضريبة من الخراج ثابتة في أعناقهم كالجزية يؤدونها إن أخصبوا أو أجدبوا أو حيوا أو ماتوا، كما أمر بتوحيد المكيال والميزان في جميع الأرض، ووضع السخر عن أهل الأرض وأن لا يتجر إمام ولا يحل لعامل تجارة في سلطانه،[189] خشية التأثير على السوق، كالتلاعب بالأسعار أو احتكار بعض السلع،[190] كما حرر الأسعار رغم غلائها، وقال: إنما السعر إلى الله،[191] وأمر عماله ألا يأخذوا من أرباح التجار شيئا حتى يحول عليها الحول.[192]

أما توزيع النفقات، فقد عمل عمر بن عبد العزيز على تحصيل الإيرادات متحريا الطيب منها دون الخبيث، ومواسيا الضعيف وناصحا القوي ومدافعا عن المظلوم ودافعا الظالم، ورادا المغتصب من مال الدولة إلى الدولة ورادا المغتصب من مال الرعية إلى الرعية، غير مفرق بين مسلم أو غيره، وحين ورد ما ورد لبيت مال المسلمين من أموال عمل على إنجاز الشق الثاني من الإصلاح المالي والاقتصادي، وذلك بتوزيع ثروة الدولة في مصارفها المختلفة وبين رعيتها بشكل عادل ودون النظر في أنساب أو منازل أو مكانة اجتماعية مع اعتبار لمعايير تتفاوت على أساسها حاجات الناس.

إن ترابط المجتمع –من سلطة ونخبة وعامّة– وتلاحم مكوناته يذيب الفوراق بين طبقاته أو يقلل من حدتها، ويعمل على توحيد أفراده وزيادة شعورهم بروح الجماعة من خلال مشاركتهم الحية ومتابعتهم الدقيقة لأحوال بعضهم البعض، بالتعايش والمخالطة والتعرف على مشاعرهم وحضور مناسباتهم والنهوض باحتياجاتهم، مما يفضي إلى بعث

---

[187] عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، **المصنف في الأحاديث والآثار** (الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ)، ما قالوا في الخمس والخراج كيف يوضع، 32720.

[188] محمد، **السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز**، ص113.

[189] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص108، ص87-88.

[190] عصام بن هاشم الجفري، **التطور الاقتصادي في العصر الأموي** (السعودية: جامعة أم القرى، 1992م)، ص120.

[191] أبو يوسف، **الخراج** ، ص145.

[192] ابن سلام، **كتاب الأموال**، باب فروض زكاة الذهب والورق وما فيهما من السنن، ص509.

روح الأخوة وزيادة الوعي والشعور بالمسؤولية ومعرفة الحقوق والواجبات لكل فرد من المجتمع، وهذا ما كان الخلفاء السابقون لعمر بن عبد العزيز يخشونه ويعملون دائبين على عدم حدوثه لئلا يتحول هذا الشعور إلى رفض للظلم والاستبداد يتبعه أحداث قد تودي بالخليفة نفسه؛ لذا كانت الهبات والأعطيات والهدايا من أموال ومراكب وضياع تمنح لخواص الرعية دون عامتها، فقد قدم سليمان بن عبد الملك المدينة المنورة، فأعطى بها مالا عظيما، فقال لعمر بن عبد العزيز: كيف رأيت ما فعلنا يا أبا حفص؟ قال: رأيتك زدت أهل الغنى غنى، وتركت أهل الفقر بفقرهم.[193]

وقد جهد عمر بن عبد العزيز في عمله على مقاربة مستويات المجتمع وإذابة الفوارق الطبقية؛ فقد خطب الناس، فقال: وددت أن أغنياء الناس اجتمعوا فردوا على فقرائهم حتى نستوي نحن وهم وأكون أنا أولهم،[194] وقال: والله لوددت أنه بدأ بي وبلحمتي التي أنا منها حتى يستوي عيشنا وعيشكم،[195] فقد كتب إلى والي المدينة المنورة: إياك والجلوس في بيتك، اخرج للناس فآس بينهم في المجلس والمنظر ولا يكن أحد من الناس آثر عندك من أحد، ولا تقولن هؤلاء من أهل بيت أمير المؤمنين فإن أهل بيت أمير المؤمنين وغيرهم عندي اليوم سواء، بل أنا أحرى أن أظن بأهل بيت أمير المؤمنين أنهم يقهرون من نازعهم،[196] وكان يقول: إنما الشرف شرف الآخرة،[197] وليس أحد من الأمة إلا وأنا أريد أن أوصل إليه حقه غير كاتب إلي فيه ولا طالبه مني،[198] وقال: ما منكم من أحد تبلغنا عنه حاجة إلا أحببت أن أسد من حاجته ما قدرت عليه.[199]

[193] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص116.

[194] علي، **الإدارة الإسلامية في عز العرب**، ص84.

[195] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص117.

[196] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص299، ج5، ص264.

[197] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، ص101-102.

[198] الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج5، ص127.

[199] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج6، ص571.

كما كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله: أن اقضوا عن الغارمين، فكتب إليه: إنا نجد الرجل، له المسكن والخادم وله الفرس وله الأثاث في بيته، فكتب: لا بد للرجل من المسلمين من مسكن يأوي إليه رأسه وخادم يكفيه مهنته وفرس يجاهد عليه عدوه وأثاث في بيته، ومع ذلك فهو غارم فاقضوا عنه ما عليه من الدين، ولقد أنفد بيت مال العراق في رد المظالم حتى حمل إليها من الشام،[200] كما كتب إلى والي خراسان: استوعب الخراج وأحرزه في غير ظلم فإن يك كفافا لأعطياتهم فسبيل ذلك، وإلا فاكتب إلي حتى أحمل إليك الأموال فتوفر لهم أعطياتهم، ولما وجد خراج تلك البلاد يفضل عن أعطيات جندها وأهلها قسم الفضل في أهل الحاجة.[201]

لقد كان هدف هذه الحركة اللامركزية للثروة والدخل هو شمول جميع المسلمين بما فتح الله به عليهم، من مال واستقرار وأمن وغيرها من الغايات والأهداف النابعة من حاجة الإنسان، والتي قد يقضي حياته كلها ساعيا في عملية تحقيقها، لذا كانت الحاجة هي معيار العطاء وميزان التوزيع للدخل العام والثروة إذا تساوت باقي المعايير، فهي تنزل منزلة الضرورة وتأخذ حكمها سواء أكانت حاجة عامة أو حاجة خاصة، فهي ما يحتاجه الأفراد أو الأمة للتوسعة ورفع الضيق سواء أكان بشكل مؤقت أو دائم، فإذا لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة وقد تبلغ مبلغ الفساد في الضرورة، كما أن الحاجة للآحاد والمجموع من حيث الاعتبار سيان عند خلوهما من المزاحمة، أما عند التعارض يقع الترجيح.[202]

أراد عمر بن عبد العزيز تعميم هذا النهج فكتب إلى عماله أن أعطوا من كان عليه دين في غير فساد، أو تزوج فلم يقدر على نقد وسداد دين من هلك من الغارمين،[203]

---

[200] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص145، 111.

[201] علي، **الإدارة الإسلامية في عز العرب**، ص85.

[202] أحمد كافي، **الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها** (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م)، ص7، 33-34.

[203] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص63-64.

ومن كانت عليه أمانة لا يقدر على أدائها، ومن تزوج امرأة فلم يقدر أن يسوق إليها صداقها،[204] بل أمر بالإنفاق على أهل الذمة ما يصلحهم ممن كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب.[205] كما أمر بالإنفاق على الناس كل على قدر حاجته، من كان أعمى أو مقعد أو من به فالج أو زمانة، وأمر لكل أعمى بقائد ولكل اثنين من الزمنى بخادم، ولكل خمسة أيتام أو من لا أحد له ممن جرى على والده الديوان بخادم، وفرض للعوانس الفقيرات وكل مولود حتى يفطم، واتخذ دار الطعام للمساكين والفقراء وابن السبيل بل حتى من غاب عن أخذ عطائه إما حفظه له إن كانت غيبته طويلة، أو يدفعه لوكيله إن مات، أو أعطاه لأهل ديوانه إن كانت غيبته قصيرة،[206] وأعطى مالا لفداء الأسارى من جند المسلمين،[207] وغير ذلك مما تناثر في كتب السيرة عن الإنفاق العام في خلافة عمر بن عبد العزيز الكثير والذي يؤكد على مراعاته جميع من هم تحت رعايته دون تفريق بينهم.

لقد فقه عمر بن عبد العزيز ما جاءه في كتب الصدقات وأصناف المستحقين وأحوال العطاء وجميع ما يستفيد منه في توزيع الثروة والدخل بين الرعية، لذا دأب على أن ينفذ كل ما فيه لتحقيق العدالة المنوط به تحقيقها، وأن يذلل جميع العقبات ويزيل جميع العراقيل الطبيعية بحكم الزمان والمكان، والمصطنعة مما وضع قبله بأمر سابقيه من الخلفاء من قوانين وأنظمة، وكان من نتائج هذا المنهج الذي كان يقتضي إنفاق الأموال لامركزيا على أهلها بعد تنقيتها وتصحيح قوانين جبايتها وتوفير وسائل نمائها وترشيد استهلاك غير الضروري منها، فيضان الأموال الذي جرف مع الفقر علاته من جهل وخوف وفرقة، حتى أن الصدقة تبحث مستحقا لها فلا تجد، وليس أن يبحث مستحق للصدقة عن صدقة فلا يجدها، فقد بعث عمر بن عبد العزيز يحيى بن سعيد على

---

204 ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص299، ج5، ص291.

205 محمد، **السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز**، ص93-94.

206 علي، **الإدارة الإسلامية في عز العرب**، ص85-86.

207 ابن سلام، **كتاب الأموال**، باب الحكم في رقاب أهل العنوة من الأسارى والسبي، 339.

صدقات أفريقيا فاقتضاها، وطلب فقراء يعطيها لهم فلم يجد بها فقيرا ولم يجد من يأخذها منه، فاشترى بها رقابا فأعتقهم وولاؤهم للمسلمين.[208] فقد فاضت الزكاة عن حاجة الناس فكان الرجل يأتي بالمال العظيم فما يبرح يرجع بماله كله، قد أغنى عمر بن عبد العزيز الناس،[209] فقد كتب إلى عماله: أن ضعوا شطر الصدقة يعني في مواضعها، وابعثوا إلي بشطرها، ثم كتب في العام المقبل أن ضعوها كلها، كما حملت زكاة من الري إلى الكوفة فردها إلى الري، فقد كان يرد الصدقة إلى بلدها.[210]

لقد كان منهج عمر بن عبد العزيز في إصلاح موارد الدولة المالية يقتضي إصلاح مواردها البشرية، فكانت الحملة التعليمية التي فتح خزائن الدولة في دعمها وتوفير مستلزماتها، استثمارا أعظم في تأهيل المجتمع وتعليمه أفرادا وجماعات، ليكون أدنى فردا من أفراد المجتمع، علما من أعلام البر والخير والصلاح، فإن لم يعرف بالعلم طلبا ونشرا عرف بالعمل، وإن لم يعرف بالعمل عرف بالزهد والعفة، فكان نتيجة هذا المنهج وثمرة هذه الحملة، اندفاع المجتمع للعمل والانتاج أكثر من السؤال والشكوى، فكثر بذلك عدد المؤدين للنفقة، وقل عدد القابضين لها.[211]

فليس للفساد عدو أعظم من العلم، كما ليس ثمة وسيلة لمحاربة الفساد أقوى من العلم، وليس أكبر منه إلا العمل به، فلم يكن حول الخلفاء الظالمين مجموعة من الجهلاء أو الأغبياء أو الجبناء، بل كانوا من المشهود لهم بالعلم والفطنة والشجاعة وغيرها من الصفات التي يتمنى كل فرد أن يتصف بها، غير أنها لم تكن لنصرة الحق على الباطل أو رد الظالم عن ظلمه، بل لترسيخ الفجوة بين الراعي والرعية وتثبيت سلطة ولي الأمر على منصبه كيفما كان.

---

[208] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص65.

[209] الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج5، ص131.

[210] ابن سلام، **كتاب الأموال**، باب قسم الصدقة في بلدها، وحملها إلى بلد سواه، ومن أولى بأن يبدأ به منها، 1902، 1906، 1917.

[211] الصلابي، **عمر بن عبد العزيز**، ص277.

أما المال فإن منهج التنقية المالية كان له أثره في تنقية النفوس المنوط بها حمل الرسالة ونشرها والدفاع عنها، خصوصا أن بداية تنفيذ هذا المنهج كان من نفس عمر بن عبد العزيز وأهل بيته وبني عمومته، ثم عامة المسلمين، ليكون الصدق في التخطيط لهذا المنهج والشفافية في تنفيذه دلالة على نجاحه وظهور آثاره في وقت قصير، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، يَا رَبِّ، يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟[212] وأصل الطيب الزكاة والطهارة والسلامة من الخبث، وفي الحديث الحث على الإنفاق من الحلال والنهي عن الإنفاق من غيره، والحلال ما كان خالصا لا شبهة فيه، وأن من أراد الدعاء كان أولى بالاعتناء بذلك من غيره، حتى لو أنه يطيل السفر في وجوه الطاعات كحج وزيارة مستحبة وصلة رحم وغير ذلك.[213]

وعلى أساس ما تقدم فإن منهج عمر بن عبد العزيز كان يمثل رؤية إدارية واقعية في استثمار موارد الدولة بشكل يساهم في المحافظة عليها من جهة ونمائها من جهة أخرى، مفاد تلك الرؤية أن قوة المال بطيبه لا بكثرته، وبناء عليه فإن رسالته حماية مؤسسات الدولة من الفساد، وهذا يتم بتحقيق أهداف ذات مردود مادي ومعنوي، تكون مقاصد من جهة ووسائل من جهة أخرى، وذلك ببناء جيل يحمل على عاتقه محاربة الفساد وقاية وعلاجا، من خلال التربية المبنية على الشريعة الإسلامية نظريا وتطبيقيا ثم الاستفادة من هذا الجيل في العمل على رفض الفساد ومنعه.

---

[212] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1424هـ)، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، 65.

[213] يحيى بن شرف النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392م)، ج7، ص100.

ثالثا: منهج عمر بن عبد العزيز في إصلاح القضاء ورد المظالم

1. إصلاح إدارة القضاء: ترشيد النخبة

يعد القضاء من الأمور المقدسة عند كل الأمم، فهو معيار للحكم على الجماعات بالتقدم أو التخلف، وهو عنوان مجدها ورمز سيادتها واستقلالها، ومعلم من معالم تطور العقل فيها ورجاحة التفكير الذي وصلت إليه،[214] وعلى الرغم من عدم وجود الدولة في المجتمع العربي قبل الإسلام، وأنه كان مجتمعا بدائيا إلا أن العرب كانوا يجلسون للقضاء وكان هناك قضاة وإن تسموا بغير هذا الاسم فقد كان العرب يسمون القاضي حكما[215]، وكانت القبائل تحتكم إلى رئيس القبيلة أو شخص عرف بأصالة الرأي وصحة الحكم أو أحد الكهنة، أما القوانين فقد كانت بسيطة لبساطة التشريع وعدم وجود سلطة تشريعية فضلا عن عدم كتابة تلك القوانين فقد كان أغلبها يسن حسب العرف والعادات والتقاليد.[216] وكان العرب يعتمدون على الحكام في حل منازعاتهم ومشاكلهم، لذا اشترط بهم رجاحة العقل والدراية والفضل والرئاسة والسمعة الطيبة، فقد كان يلجأ إليهم المتخاصمون للحكم في قضايا مهمة وخطيرة، كالقتل والسرقة والحروب.[217]

وقد بعث الله سبحانه وتعالى الأنبياء والرسل وأنزل الشرائع إقامة للعدل وقياما بالقسط، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: 25)، وبعث الله سبحانه وتعالى النبي محمدا صلى الله عليه وسلم بشريعة سمحاء، تنسخ ما قبلها من شرائع وينبني عليها عمله باعتباره نبيا ورسولا ثم

[214] سلامة محمد الهرفي، **القضاء في الدولة الإسلامية** (الرياض: المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، 1392م)، ص11.

[215] فاطمة قيطون، "تطور نظام القضاء في الحضارة الإسلامية" (تلمسان: كلية الأدب واللغات– جامعة أبو بكر بلقايد، 2013م)، ص6.

[216] محمد حمد الغرايبة، **نظام القضاء في الإسلام** (عمان: دار الحامد للنشر، 2004م)، ص30.

[217] كوثر حسن هندي، "الأحكام والأعراف القضائية عند العرب"، **مجلة دراسات إسلامية معاصرة**، ع19، 2018م، ص312.

حاكما لدولة وقاضيا بين الرعية، وبعد هجرته صلى الله عليه وسلم من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة أقام دولة الإسلام والتي أصبح لها أرض وشعب وسيادة،[218] وأصدر الوثيقة التي نظم فيها جميع ما يتعلق بالمسلمين ودولتهم، وتسلم الإدارة والحكم والقضاء،[219] حلا لأي نزاع ووقفا لأي شجار، وكان قضاؤه ملزما وواجب الاتباع، قال تعالى: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء:65). فكان النبي صلى الله عليه وسلم أول قاض في الإسلام يرجع إليه في كل خصومة ونزاع فقد كان يفصل بين أهل المدينة المنورة.[220]

وبعد انتشار الإسلام ودخول الناس فيه أفواجا، كثرت مشاغل النبي صلى الله عليه وسلم بالوعظ والإرشاد والتربية واستقبال القبائل والعشائر والوفود وتوزيع الصدقات والزكوات، فرأى صلى الله عليه وسلم أن يعين بعض الصحابة قضاة، خصوصا في البلاد المفتوحة بعد أن اطمأن إلى أهليتهم وفاض عليهم من علمه بوصايا وتوجيهات، فضلا أن بعضهم كان يقضي في حضرته صلى الله عليه وسلم،[221] كما وقد أرسى صلى الله عليه وسلم كل ما يتعلق بالقضاء، كالشروط الواجب توفرها في القاضي والنظر في البينات وشهادة الشهود وحلف اليمين.[222]

وحين تولى أبو بكر الصديق الخلافة سار على نهج النبي صلى الله عليه وسلم فقد كان إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم فإن وجد فيهما ما يقضي به قضى، وإلا خرج فسأل المسلمين إن كان عندهم علم بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم ليأخذ به، وإلا دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم

[218] ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج4، ص516، 531، 559.

[219] ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج3، ص32-33.

[220] قيطون، "تطور نظام القضاء في الحضارة الإسلامية"، ص32.

[221] الهرفي، **القضاء في الدولة الإسلامية**، ص136-152. محمد بن حبان، **صحيح ابن حبان** (بيروت: دار ابن حزم، 2012م)، ذكر أدب القاضي عند إمضائه الحكم بين الخصمين، 1354

[222] البخاري، **صحيح البخاري**، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، 7158.

فإذا اجتمع رأيهم قضى به،[223] كما وقد عين بعض القضاة في نواح مختلفة من الدولة وثبت البقية على ما كانوا عليه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم،[224] وكان يناقشهم ويراسلهم على أقضيتهم.[225]

وحين تولى عمر بن الخطاب الخلافة سار على ما كان عليه أبو بكر الصديق وقد كان أحد قضاته،[226] فقد كان ينظر في القضايا فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنّة نظر إن كان لأبي بكر الصديق فيه قضاء فإن وجده قد قضى فيه بقضاء قضى به وإلا دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم فإذا اجتمعوا على الأمر قضى،[227] إلا إن لاتساع الدولة في خلافته ودخول أعراق وأجناس كثيرة ومختلفة من البشر كان له أثر كبير في التوسع في العمل في مرفق القضاء، فقد وضع نظاما إداريا مرنا من شأنه أن يتيح للولاة التفرغ لإدارة الأقاليم، وتعيين قضاة متخصصين للنظر في قضايا الناس مع إبقاء القضاء ضمن صلاحيات الولاة، في الأمصار المختلفة.[228]

وحين تولى عثمان بن عفان الخلافة سار على ما سار عليه من سبقه، وقد كان يستشير في القضاء كبار الصحابة فإن قالوا ما يوافق رأيه أمضاه، وإلا نظر فيه بعد

---

223 البيهقي، **السنن الكبرى**، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، فإنه غير جائز له أن يقلد أحدا من أهل دهره، ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان، 20341.

224 الهرفي، **القضاء في الدولة الإسلامية**، ص165، 172.

225 جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، **تاريخ الخلفاء** (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، 2004م)، ص81.

226 ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج2، ص263.

227 البيهقي، **السنن الكبرى**، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، فإنه غير جائز له أن يقلد أحدا من أهل دهره، ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان، 20341.

228 الهرفي، **القضاء في الدولة الإسلامية**، ص175-177.

فيقومان وقد سلما،[229] كما واتخذ دارا للقضاء،[230] فقد كان يرى بعض الفقهاء أن يتخذ القاضي مسكنا، يليق به ويحكم بين الناس فيه،[231] منهم عمر بن عبد العزيز فقد قال: لا يقعد قاض في المسجد فيدخل فيه المشركون فإنهم نجس.[232]

وحين تولى علي بن أبي طالب الخلافة سار على هدي من قبله، وتمسك بأهداف العدالة كتمسكهم بها، على الرغم من كثرة القلاقل والفتن في عهده، فقد كان حريصا مثل حرصهم على إقامة العدل بين الرعية،[233] فكان لا يرد قضاء قضى به من كان قبله.[234] كما أنه قال للقضاة: اقضوا كما كنتم تقضون فإني أكره الاختلاف، حتى يكون للناس جماعة،[235] وقد كان عالما بالقضاء فقد كان من أوائل القضاة الذين عينهم النبي صلى الله عليه وسلم، ودعا له بالتثبيت والهداية.[236]

أما في العهد الأموي فقد سار القضاء سيرته في عهد الخلفاء الراشدين خصوصا في طريقة أخذ الأحكام من المصادر الإسلامية فلم تكن المذاهب قد ولدت بعد، وقد كان القضاة مستقلين تماما في أعمالهم غير تابعين لميول الدولة، فقد كانت كلمتهم نافذة على

---

[229] البيهقي، **السنن الكبرى**، باب من يشاور، قال الشافعي: يشاور من جمع العلم والأمانة، 20326.

[230] محمد عبد الحي الكتاني، **التراتيب الإدارية** (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 2008م)، ج1، ص231.

[231] قيطون، "تطور نظام القضاء في الحضارة الإسلامية"، ص65.

[232] علي بن محمد السمناني، **روضة القضاة وطريق النجاة** (عمان: دار الفرقان، 1984م)، الكتاب الأول التنظيم القضائي، فصل القضاء في المسجد، 211.

[233] الهرفي، **القضاء في الدولة الإسلامية**، ص342.

[234] البيهقي، **السنن الكبرى**، باب من اجتهد من الحكام ثم تغير اجتهاده أو اجتهاد غيره فيما يسوغ فيه الاجتهاد لم يرد ما قضى به استدلالا بما مضى في خطأ القبلة في كتاب الصلاة، 20375.

[235] محمد بن خلف وكيع البغدادي، **أخبار القضاة** (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1947م)، ج2، ص399.

[236] ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ذكر أدب القاضي عند إمضائه الحكم بين الخصمين، 1354.

الولاة وعمال الخراج.[237] لذا اتسعت سلطتهم كالنظر في الجراح والأوقاف والأحباس والعناية بالمساجد والإشراف عليها ورئاسة الموسم والنيابة عن الخليفة،[238] ولعل هذا الأمر كان نابعا من قرب العهد الأموي بعهد النبوة والخلفاء الراشدين، إذ كان القضاة على درجة عالية من الورع والنزاهة إلى جانب العلم والفقه، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته.[239]

أما ميول الدولة فهي ميول الخلفاء الذين كانوا في صراع دائم على السلطة، قتل على أثره الكثير وهلكت أموال لا تعد وفسدت أحوال كثير من الخلق تحت مسمى الأزمات وقمع الثورات وكبح التمرد، ومجابهة الخروج على الإمام ومواجهة المنشقين عن الصف المسلم، والوقوف ضد ما يهدد هيبة الدولة، أو يعمل على اضطراب أمنها وزعزعة نظامها فقد أدرك بنو أمية دون استثناء خطورة منصب القضاء فأي خلل سيؤدي لا محالة إلى اضطراب الأمن وزعزعة النظام كله.[240]

ولعل هذا ما كان يهم بني أمية وهو سلامة النظام وثبات المنصب، ولربما كان وصف مرفق القضاء في الدولة الأموية بناء على نقاط إيجابية كانت مفرقة بين خلفائها على مدى تسعين عاما، أو إنه كان يمثل أداء القضاة وتفاعل الرعية مع أحكامهم بغض النظر عن حال الخلفاء، فكثيرة هي القصص والروايات التي وردت في كتب التاريخ تبين الأقضية التي كان يقضي بها الخلفاء أو ولاتهم دون النظر في القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة أو أقوال العلماء والفقهاء، فقط لأنها كانت تمس سيادتهم وتهدد حكمهم من قريب أو بعيد، أو تطبيق القضاء على أناس دون غيرهم، أو تمتع فئة من القوم

---

[237] أحمد شلبي، **التشريع والقضاء في الفكر الإسلامي** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1989م)، ص307.

[238] الهرفي، **القضاء في الدولة الإسلامية**، ص391-393.

[239] البخاري، **صحيح البخاري**، باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، 3651، 3650.

[240] الهرفي، **القضاء في الدولة الإسلامية**، ص400.

بأفضلية ترفعهم فوق القضاء؛ لذلك ظهرت المظالم، وحسبنا مناقشة سب الخليفة إن كانت جريمة يستحق فاعلها القتل أم لا، فقد بعث الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق بأعرابي حروري جاف إلى الوليد بن عبد الملك، فدخل عليه وعنده أشراف الشام وفيهم عمر بن عبد العزيز، فسأله الوليد بن عبد الملك عن خلفاء بني أمية واحدا تلو الآخر فوصفهم الأعرابي بالظلم والجبروت والطغيان، فأمر بقتله فقتل، فقال عمر بن عبد العزيز: ما أصبت بقتله ولغير ذلك كان أرشد وأصوب، كنت تسجنه حتى يراجع الله عز وجل، أو تدركه منيته.[241] كما سأل سليمان بن عبد الملك عمر بن عبد العزيز في رجل شتمه وشتم أباه، فقال: أرى أن تشتمه كما شتمك وتشتم أباه كما شتم أباك، فقال: ليس إلا، فأمر به فضربت عنقه.[242]

وقد ظهرت في العهد الأموي إلى جانب ما تقدم محاولات لتوحيد مصادر الأحكام القضائية،[243] وظهور ألقاب قضائية كقاضي الخلفاء،[244] وتسجيل الأحكام القضائية في سجلات خاصة تعرف بسجلات الحكم أو دواوين الحكم.[245]

أما في خلافة عمر بن عبد العزيز، فقد سلك مسلكا كان الهدف منه تحرير القضاء وفصله عن السلطة التنفيذية، ومن ثم ترشيد النخبة، ولكن ليس على ما كان عليه عند من كان قبله من خلفاء بني أمية، فقد اتخذ خطوات لدعم استقلالية المرفق القضائي من خلال إجراءات تجعل للقضاء سلطة حقيقية مستقلة لكي ينطلق في الآفاق دون تردد فقال: إني لست بقاض ولكني منفذ،[246] ليجعل عمله وعمل القاضي في خطين متوازيين

[241] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص120–121، 116.

[242] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، ص49.

[243] عبد الرحمن بن عمرو النصري، **تاريخ أبي زرعة الدمشقي** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1996م)، ص151، 50.

[244] ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج22، ص208.

[245] قيطون، "تطور نظام القضاء في الحضارة الإسلامية"، ص68.

[246] ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج23 ص264.

ثم الرجوع للقضاء إذ ما حدث الاختلاف؛ ففي هذا القول بيان لتبعية المنفذ للقاضي، كما قال: إن للسلطان أركانا لا يثبت إلا بها، فالوالي ركن، والقاضي ركن، وصاحب بيت المال ركن، والركن الرابع أنا،[247] فالسلطان ليس سلطان الخليفة وإن كان جزء منه، وأن ما للقضاء من سلطة ليست منحة يمنحها الخليفة بل هي واقع تقوم على أساسه الحريات وتنظم به العلاقات، وليس في القضاء لأحد أفضلية على أحد، فقد جلس عمر بن عبد العزيز للقضاء وهو الخليفة في خصومة مع رجل من أهل مصر في أرض له، فحكم القاضي بالأرض للرجل، فردها.[248]

ولكي يتم النموذج وتأتي ثماره بعد منح الثقة وتقليد السلطة، لم يبق من العمل الجاد نحو تحقيق الأهداف في العدل والحرية ورفع الظلم ومحاربة الفساد، سوى تعيين المؤهلين من القضاة والنخبة القانونية. وقد كان عمر بن عبد العزيز أمام عدة تحديات منها النظر في أمر القضاة الحاليين والطاقات الكامنة من ذوي العلم والثقة ممن لا يشغلون القضاء، ولهذا فقد وضع معاييرا سلك فيها سبيل القضاة في العهد الراشدي،[249] ووافقه عليها الأئمة الأربعة في كلها أو جلها،[250] لاختيار الأفضل لتولي وظيفة

[247] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج6، ص568.

[248] زكريا، **عمر بن عبد العزيز وسياسته في رد المظالم**، ص210.

[249] عبد الله بن أحمد بن قدامة، **المغني** (القاهرة: مكتبة القاهرة، فصل خصال القاضي، 1968م)، ج10، ص39-40.

[250] محمد بن سعد بن شقير، **فقه عمر بن عبد العزيز** (الرياض: مكتبة الرشد، 2003م)، ج2، ص486.

القاضي،[251] فقد كان يدقق فيها لاختيار القضاة، حتى لا يبتلى الناس بقاض يتخبط فيهم بغير حق.[252]

وقد كانت هذه المعايير أو الصفات الواجب توافرها في القاضي، هي العلم وفيه العلم بالفقه والسنن والقضاء والحكم وكثرة السؤال عن العلم والطلب له والاستشارة فيه والحلم، والعقل، والورع، والنزاهة وفيها ترك الطمع، والعفة، والصلابة وفيه القوة في أمر الله واللين فيما دونه، والصرامة وفيها قوة الشخصية لئلا تتم الأحكام والأقضية في جو من الفوضى، والصبر، والعدل والإنصاف للخصوم، وبناء على هذه الصفات تم تعيين جمع من العلماء والفقهاء والذين كانوا أعلاما في عصرهم، فقد كان عمر بن عبد العزيز يتخير للقضاء لكل مصر من الأمصار أجل وأفقه وأصلح علماء ذلك المصر.[253]

وكان يوصي عمر بن عبد العزيز قضاته بوصايا بيّن فيها منهجه وألزمهم فيها بالحجة على عملهم، وقد كانت تتم إما بالتوجيه المباشر أو عن طريق رسائل خطية أو عن طريق رسل، يحثهم فيها على اتباع ما جاء في كتاب الله سبحانه وتعالى، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ثم حكم الأئمة الهداة ثم استشارة ذوي الرأي والعلم، وألا يؤثروا أحدا على أحد وأن يحكموا بين الناس بالعلم، وألا يحكموا بالقياس وأن يرجعوا لأهل العلم فيما أشكل،[254] ومنهم الحسن البصري ومشاورته،[255] ونهى عن إنزال العذاب بقوم بالظن

---

[251] ابن قدامة، **المغني**، ج10، ص39-40. وكيع البغدادي، **أخبار القضاة**، ج1، ص77. عبد الله بن مسلم الدينوري، **عيون الأخبار** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ)، فصل القضاء. البيهقي، **السنن الكبرى**، باب إثم من أفتى أو قضى بالجهل، 20361. البخاري، **صحيح البخاري**، باب متى يستوجب الرجل القضاء. ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص287. علي بن عبد الله الجذامي، **تاريخ قضاة الأندلس** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983م)، الباب الأول في القضاء وما ضارعه، ص3.

[252] ابن شقير، **فقه عمر بن عبد العزيز**، ج2، ص485.

[253] القحطاني، **النموذج الإداري المستخلص من إدارة عمر بن عبد العزيز**، ص403.

[254] وكيع البغدادي، **أخبار القضاة**، ج1، ص77.

[255] الأصبهاني، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، ج5، ص307.

دون بينة،[256] وكان يرجح التحقيق العادل على التحقيق الصارم،[257] وهذا أوضح وأدل على أهداف القضاء ومفهوم العدل، وأقرب لتحقيق معاني الحرص على سلامة المسلم والدفاع عن حقوقه، في الحصول على فرصة يتم فيه التحقق من ارتكابه جرما يستحق عليه العقوبة، بل حتى مع إثبات فعله للجرم قد لا يستحق معه عقوبة دون أخرى، لوجود ظروف وعوامل تحيط بالجريمة، فضلا عن أي شبه وقرائن قد تحتاج إلى نظر أبعد وتحقيق أوسع، فقد كان يأمر بمراجعته في حدود القطع والصلب.[258]

ولا يعد هذا قدحا في المنهج اللامركزي الذي تبنى عمر بن عبد العزيز إدارة الدولة على أساسه، بل هو الزيادة في جودة الأحكام والقرارات والاشتراك في العمل كما الاشتراك في العلم، وإفاضة كل ذي علم وتجربة على الآخر لمنفعة الجميع، خصوصا أن إحالة هذه القضايا لم تكن له بشكل شخصي وإنما لمجلس الشورى الذي هو جزء منه.[259] فقد كتب إلى قاضي الجزيرة: اقض بما استبان لك من الحق فإذا التبس عليك أمر فارفعه إلي،[260] وفي ذات الوقت الذي يدعو عمر بن عبد العزيز قضاته لمراجعته في البت في بعض القضايا، ينهى آخرين عن مراجعته في البت في قضايا أخرى،[261] ليثبت ضرورة العمل بالمنهج اللامركزي، ومدى صلاحيته وقدرته على تجاوز المفارقات والخروج من التناقضات، بأحكام وأقضية مستوفية لشروط القضاء، ورغم دعمه للمنهج اللامركزي في القضاء فإنه يضعه في اختبار صعب ومعقد لمزيد من الخبرة والرصانة والثبات على تبنيه والثقة بمخرجاته، فحين اشتكى أهل سمرقند من قتيبة بن مسلم، بعدم تخييرهم قبل دخوله أرضهم فاتحا، عين لهم قاضيا ليحكم في القضية.[262] وبعد كل هذا الجد والجهد

[256] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص61.
[257] القحطاني، **النموذج الإداري المستخلص من إدارة عمر بن عبد العزيز**، ص323.
[258] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج6، ص569.
[259] ابن شقير، **فقه عمر بن عبد العزيز**، ج2، ص488.
[260] أبو يوسف، **الخراج**، ص128.
[261] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص299، ج5، ص296-297.
[262] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج6، ص568.

لإيصال القضاء لمستوى ينصر فيه الحق ويخذل الباطل، يقوم عمر بن عبد العزيز بالبحث والتقصي عن أحوال القضاة في أقاليم الدولة، ومراقبة عملهم[263] وفي الرقابة ما يصون القضاء، كما في الغفلة مداخل للشيطان ومنزلقات لا يحسن معها الركون والركود بحجة الثقة، ومنح الفرصة الكاملة أو الكافية أو النظر لتاريخ القاضي وسيرته الذاتية بما يفضي إلى التغاضي عن أدائه.

إن الإصلاحات التي عملها عمر بن عبد العزيز في القضاء كان له الأثر الكبير في إصلاحات أخرى لا عد لها في كافة مجالات الحياة ونواحيها المختلفة والمتعددة، فقد استرجع ثقة الرعية بالدولة وأجهزتها وبها تحقق الأمان والمساواة في الحقوق والواجبات بين الرعية، إلا بما فضل الله به بعض خلقه على بعض في العلم والعمل. أما النسب والمال وغيرها من متاع الدنيا فلم يكن يشكل فارقا في تحديد مستويات الناس أمام القانون أو في تبوء منصب أو وظيفة أو أي عمل للدولة، فالجميع له نفس الفرصة في أن يشغل أي منصب إذا توفرت الشروط بما في ذلك منصب الخليفة، والذي كان في حد ذاته قد أخذ شكلا آخر بعد الإصلاحات في إنشاء مجلس الشورى ومنح وتحديد سلطات أعضائه، على وجه طمأن الجميع على حقوق أصغر فرد من الرعية، وساهم وبشكل مؤثر على الانتقال إلى المرحلة التي تلي القضاء وتعالج إخفاقاته وذلك برد المظالم، واستيفاء حقوق المظلومين من ظالميهم مهما علا شأنهم أو كانت مكانتهم ومنزلتهم في المجتمع وبين الرعية، ومهما كان حجم المظلمة.

لقد درس عمر بن عبد العزيز الواقع الماثل أمام الأمة الإسلامية ودولتها، والظروف التي تحيط بها من الخارج وتموج بها في الداخل، كما وقد فطن إلى أن أشر الشرور وأقبح القبائح هو اجتماع جميع سلطات الدولة في يد واحدة، ليس فقط تتحكم بالقضاء ومخرجاته من أحكام بل حتى مدخلاته والتي تعني القضايا التي تطرح أمام القضاء والتي قد لا تتاح لعامة الناس الفرصة للإدلاء بها، مما أظهر مظالم وظلمات عميقة في

263 ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص299، ج5، ص287.

حقوق الرعية على من يقفون حائلا دونها ودون القضاء الذي مهمته إرجاع تلك الحقوق إلى أصحابها، ودفع إلى الحاجة إلى ظهور ما يرد هذه الحقوق لأصحابها.

وقبل القضاء إدارة التنفيذ التي يلتبس فيها الحق بالباطل في عملية تنفيذ التشريعات من قبل كوادر الدولة التي تخضع للخليفة، بل حتى السلطة التشريعية التي يفترض أن تستمد مواردها من الشريعة الإسلامية، إلا أن هناك تشريعات تشرع من قبل السلطة العليا تكون بديلا عن الشريعة الإسلامية، كل هذه الأمور وغيرها دفعت عمر بن عبد العزيز إلى رفع راية لم يتنازل عنها حتى نزل إلى قبره وقد وفى بذمته في السعي لتحقيق غايتها وهي إصلاح القضاء، وإعطاء كل ذي حق حقه دون قيد أو شرط مهما بلغ الاختلاف بين مستويات المتخاصمين، والتي يجدر ألا يعرفها بحق، إلا من كان له الفرصة بالنظر إلى القضية وقبلها حال المتقاضين، وهذا من العدالة بمكان أن يتولى النظر في القضية ثم الحكم فيها من قد أحاط بجميع ظروفها ما أمكن له ذلك، ولن يحدث هذا والخليفة في حاضرة الدولة وقضايا الرعية متناثرة في أطرافها، لذا كان المنهج اللامركزي في إدارة مرفق القضاء هو الحل الحقيقي والواقعي للإصلاح.

2. إصلاح إدارة رد المظالم: إعادة الاعتبار للعامّة

يعد النظر في المظالم عمل مكمل لعمل القضاء، كونه الهيئة المسؤولة عن النظر في المظالم وردها، وتعد السلطة القضائية العليا والتي تنظر في المظالم الواقعة على الأفراد من ذوي النفوذ والسلطان في الدولة، مما لا يستطيع القضاء العادي بحكم إمكانياته أن ينظر فيها، والغاية منها إشعار الناس بسلطان الحق وهيبة الدولة بحيث لا يخرج أحد عن نطاق القضاء.[264] وهي وظيفة أوسع من وظيفة القضاء، ممتزجة من السطوة السلطانية ونصفة القضاة بعلو بين وعظيم رغبة، تقمع الظالم من الخصمين وتزجر المتعدي، ويمضي ما عجز القضاة ومن دونهم عن إمضائه، ويكون نظره في البينات

[264] محمد فاروق النبهان، "نظام الحكم في الإسلام" (الكويت: كلية الحقوق والشريعة– جامعة الكويت، 1974م)، ص657.

والتقرير واعتماد القرائن والأمارات وتأخير الحكم في استجلاء الحق وحمل الخصم على الصلح، واستحلاف الشهود.[265]

وعلى هذا الأساس فإن النظر في المظالم باعتباره من الأعمال والإجراءات أو الوظائف السامية والتي يراد منها إقامة العدل بين الناس ودفع الظلم والأذى وكبح جماح الشر ليستقيم حالهم.[266] هو من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي دعت إليه الشريعة الإسلامية، فقد اعتبرت إقامة العدل من أهم مقاصدها، فالعدل مأمور به شرعا في تعامل الفرد مع غيره أفرادا كانوا أم جماعة وتعامل سلطة الحكم مع المحكومين،[267] قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: 104) ولن يتم ذلك إلا بناء على هذه الشريعة، وهي ما أنزله الله سبحانه وتعالى على النبي محمد صلى الله عليه وسلم والمتمثلة بالقرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء: 9) وذلك دين الله الذي بعث به أنبياءه وهو الإسلام، وهو الصواب وهو الحق والمخالف هو الباطل، وهذا ما أنزل الله به جميع الشرائع على الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام يأمر بالعدل وهو الإنصاف وينهى عن البغي وهو الظلم، وقد ذكر الظلم وذم أهله من الظالمين والكافرين والمشركين والمنافقين والمعتدين، كما ذكر العدل ومدح أهله من الصالحين والمصلحين والمحسنين والمقسطين والمؤمنين والمتقين، كما أنه ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه إلا أمر الله به، وليس من خلق سيء كانوا يتعايرونه بينهم إلا نهى الله عنه وقدّم فيه،[268] فليست كل أعمال الجاهلية سيئة

[265] الكتاني، **التراتيب الإدارية**، ج1، ص227.

[266] عبد الأمير عيسى الأعرجي، "ديوان النظر في المظالم ودوره في تحقيق العدالة"، **مجلة آداب الكوفة**، مج1، ع28، 2016م، ص347.

[267] محمد وليد العبادي، "قضاء المظالم وسيلة لقمع الظلم وإحقاق الحق"، **المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية**، مج5، ع1، 2009م، ص9.

[268] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج17، ص392، ج23، ص200، ج17، ص279، ص281.

وباطلة ومنكرة، بل كان فيها من الخير ما يعد نبراسا يهتدي به من ضل وملاذا يلتجأ إليه من وقع عليه ظلم.

وقد رويت أخبار كثيرة عن إنصاف الملوك للمظلومين والأخذ على يد الظالمين فقد كان الملك الإسكندر يجلس بنفسه لإقامة العدل بين أبناء مجتمع مملكته، وحث عماله على اتباع أحكامهم، وتوعد بأشد العقوبة من خالف.[269] أما الفرس فقد كانوا يرون ذلك من قواعد الملك وقوانين العدل، الذى لا يعم الصلاح إلا بمراعاته، ولا يتم التناصف إلا بمباشرته.[270] وأما الروم فقد كان من عمل ملكهم أن يرد الظلم ويردع الظالم، ويعطي كل ذي حق حقه.[271] وأما الصين فقد أولى أحد ملوكهم اهتماما كبيرا بالنظر في المظالم، فرغم إصابة سمعه أمر أن ينادوا في الناس ألا يلبس ثوبا أحمر إلا مظلوم، ثم يركب الفيل طرفي النهار وينظر هل يرى مظلوما لينصفه.[272]

وأما العرب فحين كثر فيهم الزعماء وانتشرت فيهم الرياسة وشاهدوا من التغالب والتجاذب ما لم يكفهم عنه سلطان قاهر، عقدوا حلفا على رد المظالم وإنصاف المظلوم من الظالم، وقد حضره النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة، وهذا وإن كان فعلا جاهليا دعتهم إليه السياسة فقد صار بحضور رسول الله صلى الله عليه وسلم له وما قاله في تأكيد أمره حكما شرعيا وفعلا نبويا.[273] فقد قال صلى الله عليه وسلم: ما أحب أن لي بحلف حضرته بدار ابن جدعان حمر النعم، وأني أغدر به هاشم وزهرة وتيم تحالفوا أن

---

[269] محمد بن أحمد الأبشيهي، **المستطرف في كل فن مستظرف** (بيروت: عالم الكتب، 1419هـ)، ص113.

[270] أحمد بن عبد الوهاب النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب** (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 1423هـ) ،ج6، ص266.

[271] أبو اسحاق إبراهيم الحصري، **زهرة الآداب وثمر الألباب** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1953م)، ج1، ص207.

[272] ابن بكار الزبير، **الأخبار الموفقيات** (بيروت: عالم الكتب للطباعة، 1996م)، ص328.

[273] علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية** (القاهرة: دار الحديث، 2006م)، ص132-133.

يكونوا مع المظلوم ما بل بحر صوفة، ولو دعيت به لأجبت،[274] وقال صلى الله عليه وسلم: لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة.[275]

أما في عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم بعد البعثة فلم تشهد هذه الفترة جلوس أحد الظالمين للاقتصاص منه لظلمه أحدا من الرعية، ولم يدع أحد بمظلمة أصابته فيقتص من ظالمه، إلا رجلا من الأنصار خاصم الزبير في شراج من الحرة يسقي بها النخل؛ فحكم النبي صلى الله عليه وسلم للزبير،[276] وعلى الرغم من كون هذه القضية هي خصومة عادية لا تعد من المظالم، إلا أن البعض عدها كذلك كون أحد الخصمين ابن عمة النبي صلى الله عليه وسلم، أو هكذا اعتقد الرجل الأنصاري، لقوله: أن كان ابن عمتك.[277]

إن الوقائع والأحداث وأسباب نشوء قضاء المظالم لا تبرره الظروف الموضوعية للدولة والمجتمع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فإن الظروف التي أدت إلى نشوئه هي كثرة تعرض الناس للظلم من قبل الولاة والحاكمين والمتنفذين، وضعف القضاء أمام سطوة هؤلاء النافذين من الحكام وأعوانهم، فهذه الظاهرة لم يكن لها وجود في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فقد كانت الأمة قوية واعية لحقوقها، وكان الولاة أضعف من أن يتجاوزوا حدودهم، كما أن سيطرة الوازع الديني جعل المسلمين يرضخون للقضاء،[278] إلا

[274] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص299، ج1، ص103.

[275] ابن الحجاج، **صحيح مسلم**، باب مؤاخاة النبي صلى الله عليه وسلم بين أصحابه رضي الله تعالى عنهم، 206.

[276] البخاري، **صحيح البخاري**، باب شرب الأعلى إلى الكعبين، 2362.

[277] الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص130.

[278] محمد علي هاشم الأسدي، "قضاء المظالم في الشريعة الإسلامية"، **مجلة حولية المنتدى**، مج1، ع3، ص171-172.

أن أسباب نشوء قضاء المظالم ممكن أن تكون قد نشأت في العهد الراشدي حيث اتساع الدولة وكثرة الموارد، مما أظهر جور الولاة وتعديهم على الرعية.[279]

ويظهر من خطب الخلفاء الراشدين لعامة الناس ظهور مظالم إما أنها كانت واقعة بالفعل أو أنها كانت متوقعة الحدوث أو أنها من قبيل التحذير،[280] وكان أول ظلم أراد أبو بكر الصديق رفعه هو الردة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: 13)، أي هو أعظم الظلم.[281] أما عمر بن الخطاب فقد كان النظر في المظالم في خلافته أوضح وأبين، فقد اتسعت الدولة وكثر الناس واختلفت أجناسهم وكثر الولاة والعمال، لذا بادر إلى التعاقد مع الولاة والعمال على أمور يستحقون عليها العقوبة إذا ما حدثت، فقد أمرهم ألا يركبوا برذونا ولا يأكلوا نقيا ولا يلبسوا رقيقا ولا يغلقوا أبوابهم دون حوائج الناس،[282] وأمرهم بالرفق واللين، وأن يتقوا دعوة المظلوم،[283] كما بين للرعية حقوقهم على الولاة محذرا من ظلم أحدهم للناس،[284] والروايات في رد المظالم كثيرة.[285]

---

[279] محمد مهدي شمس الدين، **نظام الإدارة والحكم في الإسلام** (بيروت: مؤسسة الدولة للدراسات، 2000م)، ص559-560.

[280] ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج8، ص89.

[281] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج6، ص300.

[282] أحمد بن الحسين البيهقي، **شعب الإيمان** (الرياض: مكتبة الرشد للنشر، 2003م)، فصل في فضل الإمام العادل وجور الولاة، 7009، 7010.

[283] البخاري، **صحيح البخاري**، باب إذا أسلم قوم في دار الحرب، ولهم مال وأرضون، فهي لهم، 3059.

[284] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص299، ج3، ص213.

[285] عمر بن شبة، **تاريخ المدينة** (جدة: السيد حبيب محمود أحمد، 1399هـ)، ج3، ص833-835. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، ج6، ص29. ابن الجوزي، **تاريخ عمر بن الخطاب**، ص93.

أما عثمان بن عفان فقد سار في خلافته على نهج من كان قبله، وبين موقفه من الظلم في خطبته الأولى.[286] ولعل أوضح الأمثلة على حرب عثمان بن عفان على الظلم والظالمين ما حدث في الفتنة، فإنه قد آثر أن يكون مظلوما على أن يكون ظالما، فاستقبل الموت على أيدي الخارجين عليه حقنا لدماء المسلمين، فقال لمن أرادوا خلعه: لا أنزع سربالا سربلنيه الله، وقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله كساك يوما سربالا فإن أرادك المنافقون على خلعه فلا تخلعه لظالم.[287]

أما علي بن أبي طالب فقد سار في خلافته على ما سار عليه من كان قبله نظرا في المظالم وعملا مع الولاة، فقد قسم سهم ذوي القربى بناء على ما سبق وترك قسمة السواد منعا للتظالم، وأمضى شرط أهل نجران على أنفسهم وأموالهم، وقال: من أتى عليهم من المسلمين، فليف لهم ولا يضاموا ولا يظلموا ولا ينتقص حق من حقوقهم،[288] وكان يوصي ولاته بالعدل والإنصاف، ومحذرا من الظلم ودعوة المظلومين،[289] كما كان يوصي بالتواضع ومجالسة الرعية والاستماع لحاجاتهم،[290]وقد اتخذ بيتا للنظر في المظالم وأسماه بيت المظالم، توضع فيه رقاع المتظلمين من جور الولاة والعمال دون خوف، وكان يشرف عليه بنفسه،[291] لمزيد من التخصص والتركيز في النظر للمظالم، وأتاحت الفرصة للمظلومين لمراجعة الخليفة في أي وقت، ولاختصار الوقت، لقضايا المظالم فلها في ذلك الأولوية.

---

[286] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج4، ص423، ص245.

[287] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص299، ج3، ص48-49.

[288] أبو يوسف، **الخراج**، ص29-30، 47، 80، 87، 143.

[289] ظافر القاسمي، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي: السلطة القضائية** (بيروت: دار النفائس، 1987م)، ص559.

[290] أبو يوسف، **الخراج**، ص131.

[291] الأعرجي، "ديوان النظر في المظالم ودوره في تحقيق العدالة"، ص347-348.

أما في العهد الأموي فقد انتشر الأمر وتجاهر الناس بالظلم والتغالب، ولم يكفهم زواجر العظة عن التمانع والتجاذب، فاحتاجوا في ردع المتغلبين وإنصاف المغلوبين إلى نظر المظالم، فكان أول من أفرد للظلامات يوما يتصفح فيه قصص المتظلمين من غير مباشرة للنظر عبد الملك بن مروان، فكان إذا وقف منها على مشكل أو احتاج فيها إلى حكم منفذ رده إلى قاضيه أبي إدريس الأودي، فنفذ فيه أحكامه لرهبة عبد الملك بن مروان وعلمه بالحال ووقوفه على السبب، فكان أبو إدريس الأودي هو المباشر وعبد الملك هو الآمر،[292] وهذا يدل على أن عبد الملك بن مروان، لم يباشر القضاء بنفسه على نحو ما صنع الخلفاء من بعده، وإنما كان يرى الرأي ثم يرده إلى القاضي أبو إدريس الأودي فينفذه.[293]

أما في خلافة عمر بن عبد العزيز فكان أول من ندب نفسه للنظر في المظالم فردها، متحملا عواقب هذا العمل وعقباته، قائلا: كل يوم أتقيه وأخافه دون يوم القيامة لا وقيته.[294] وقد قال في زمن خلافة الوليد بن عبد الملك: الوليد بن عبد الملك بالشام والحجاج بن يوسف الثقفي بالعراق، ومحمد بن يوسف باليمن، وعثمان بن حيان بالحجاز وقرة بن شريك بمصر، ويزيد بن أبي مسلم بالمغرب، امتلأت الأرض والله جورا،[295] لكثرة المظالم والمظلومين وتجبر الظالمين، وقد رأى سليمان بن عبد الملك الناس بالموسم فقال لعمر بن عبد العزيز: ألا ترى هذا الخلق الذي لا يحصي عددهم إلا الله ولا يسع رزقهم غيره، فقال: يا أمير المؤمنين هؤلاء رعيتك اليوم وهم غدا خصماؤك.[296]

وقد بعث عمر بن عبد العزيز في نفوس العلماء والفقهاء الذين تولوا أمر الرعية ورد مظالمها كولاة وقضاة من الحماس والاندفاع من خلال الصلاحيات والسلطات

[292] الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص131.

[293] القاسمي، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي: السلطة القضائية**، ص562.

[294] الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص131.

[295] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص146.

[296] ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج12، ص643-644.

الممنوحة، ما صنع نموذجا تسرع في العدالة وترد فيه الحقوق دون حواجز أو حدود يمثل فيه الوالي سلطة الدولة العليا كأنه في حاضرة الخلافة وإن كان في أحد أطرافها البعيدة، فقد كتب إلى عامله على اليمن: أما بعد، فإني أكتب إليك آمرك أن ترد على المسلمين مظالمهم، فتراجعني، ولا تعرف بعد مسافة ما بيني وبينك، ولا تعرف أحداث الموت، حتى لو كتبت إليك أن اردد على مسلم مظلمة شاة، لكتبت ارددها عفراء أو سوداء، فانظر أن ترد على المسلمين مظالمهم ولا تراجعني،[297] فإن كان قد أمر قضاته بالرجوع إليه في القتل والصلب والقطع، رغبة فالتأني والنظر في دبر الأمور ومعرفة مآلاتها فلعل فالتأخير خير، فإنه في المظالم قد أمرهم بمباشرة ردها لينال المظلوم حقه والظالم جزائه قبل فوت الموت وسبق الأجل، فالظلم لا ينتظر أن ينجلي لحين والمظلوم لا يؤمر بالصبر في موضع قد يهلك فيه قبل أن ينال حقه، والظالم لا يمهل فيفر أو يجد له من ظلمه مخرجا غير أداء ما عليه من حق، لذا كان يكتفي باليسير من الحجج لرد المظالم، فإذا عرف وجه مظلمة الرجل ردها عليه ولم يكلفه تحقيق البينة، لما يعرف من غشم الولاة، قبله على الناس،[298] كما أن البينة القاطعة قد تستحيل إقامتها وجمع عناصرها، فإذا كان الظلم واضحا اكتفى قاضي المظالم بالبينة اليسيرة، المؤدية إلى القناعة الوجدانية.[299]

إن غالب المظالم تقع دون بيّنة قاطعة أو صريحة أو واضحة، ذلك لأن الخصومة في الأصل بين فرد من عامة الناس وبين فرد من الخاصة، سواء أكان وال أو صاحب شرطة أو قائد في الجيش أو صاحب وظيفة تمنحه سلطة يستغلها في الاستيلاء على ممتلكات الغير، وترتيب الأدلة والبينات أو تزويرها، لتؤيد فعله أو إحضار شهود زور أو أية وسيلة تجنبه العقوبة أو رد المظلمة.

[297] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص299، ج5، ص296-297.

[298] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص111.

[299] القاسمي، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي: السلطة القضائية**، ص565.

إن تولي عمر بن عبد العزيز الخلافة قد بعث في الأمة الأمل في الإصلاح قبل حدوثه، ومهد للمنهج اللامركزي لإدارة الدولة قبل أن تصل آثاره لأطرافها، فحين شكا أهل سمرقند ظلم قتيبة بن مسلم وكانت المظلمة من المظالم الجماعية التي تقع على جماعة أو فئة أو قرية أو مدينة، رد عمر بن عبد العزيز مظلمتهم عن طريق عامله عليها سليمان بن أبي السرح، وقد كان قتيبة بن مسلم قد فتح سمرقند سنة ثلاث وتسعين هجرية.[300] ومن الملاحظ أن سمرقند قد فتحت سنة ثلاث وتسعين هجرية وذلك في عهد الوليد بن عبد الملك، ورغم ذلك لم يفد أهلها وفدا إليه يشكون كما أنهم لم يفعلوا زمن سليمان بن عبد الملك، ولكن حين تولى عمر بن عبد العزيز أوفدوا إليه جمع منهم بمظلمتهم، وهذا يدل على أن الجفوة والفجوة التي كانت بين الرعية وبين الخلفاء قبل تولي عمر بن عبد العزيز الخلافة كبيرة وواسعة بسبب كثرة المظالم والظالمين، وضعف الأمل أو انعدامه في أي توجه للدولة أو عمل يساهم في رد المظالم ونصرة المظلومين لكن قيام حركة الإصلاح ورفع شعار محاربة الفساد، بعث روح التفاؤل والأمل لدى الرعية من خلال الإصلاحات التي بدأت الدولة بتنفيذها.

ومن المظالم الجماعية ما حدث لأهل قبرص الذين ما زالوا على صلح معاوية بن أبي سفيان حتى تولى عبد الملك بن مروان الخلافة، فزاد عليهم ألف دينار، فجرى ذلك إلى خلافة عمر بن عبد العزيز فحطها عنهم.[301] وكذلك أهل الذمة في العراق، والبربر من أهل لواتة في أفريقيا الذين تعرضوا للسبي فوق ما كانوا يدفعونه من الجزية،[302] كما رد لهم كل بيت أو كنيسة كانت مغتصبة، وعد ما فعله الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق في منع الهجرة مظلمة،[303] ففتح الهجرة للجميع وساوى من قاتل العدو منهم في

---

[300] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج6، ص568، ص472.

[301] أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان** (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1988م)، ص155.

[302] ابن سلام، **كتاب الأموال**، باب اجتباء الجزية والخراج، وما يؤمر به من الرفق بأهلها وينهى عنه من العنف عليهم فيها، 119، باب الحكم في رقاب أهل الصلح، وهل يحل سباؤهم أم هم أحرار؟، 490.

[303] زكريا، **عمر بن عبد العزيز وسياسته في رد المظالم**، ص245، 234.

الفيء مع المهاجرين، كما وضع السخر عن أهل الأرض، وقال: إن غايتها أمور يدخل فيها الظلم.[304] كما رد مظالم في بيوت الأموال،[305] بعد أن رفع أصحابها أمرها إليه،[306] كما كتب إلى عامله على المدينة المنورة: أن استبرئ الدواوين، فانظر إلى كل جور جاره من قبلي من حق مسلم أو معاهد فرده عليه، فإن كان أهل تلك المظلمة قد ماتوا فادفعه إلى ورثتهم.[307]

عزل الولاة الظالمين وعاقبهم ومنهم أسامة بن زيد التنوخي وكان عامل الخراج على مصر، فقد أمر به أن يحبس في كل جند سنة ويقيد ويحل عن القيد عند كل صلاة ثم يرد في القيد، فقد كان غاشما ظلوما معتديا في العقوبات بغير ما أنزل الله عز وجل كما عزل يزيد بن أبي مسلم عن أفريقيا، وكان عامل سوء يظهر التأله والنفاذ لكل ما أمر به السلطان مما جل أو صغر من السيرة بالجور والمخالفة للحق، وكانت حالته شر حالات الظلم،[308] كما عزل خالد بن الريان قائد حرس الخلفاء من قبله، وقال: اللهم إني قد وضعت لك خالد بن الريان، اللهم لا ترفعه أبدا.[309]

وقد كتب أحد عمال عمر بن عبد العزيز إليه يستأذنه في مرمة مدينته وتحصينها فوقع أسفل كتابه: ابنها وحصنها بالعدل، ونق طرقها من الظلم،[310] وكتب إلى بعض عماله: إن قدرت أن تكون في العدل والإحسان والإصلاح كقدر من كان قبلك في الجور والعدوان والظلم فافعل،[311] كما خطب في الوافدين إلى حاضرة الخلافة تأكيدا على أن

[304] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص84، 88.

[305] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص299، ج5، ص263.

[306] ابن أبي شيبة، **المصنف في الأحاديث والآثار**، ما قالوا في الرجل يذهب له المال السنين ثم يجده فيزكيه، 10614.

[307] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص299، ج5، ص264.

[308] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص37.

[309] ابن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، ص50.

[310] ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ج1، ص30، ج4، ص290.

[311] ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج5، ص299.

أي ظلم يقع فليس بإذنه، فقال: أما بعد، أيها الناس فالحقوا ببلادكم فأني أنساكم ها هنا وأذكركم في بلادكم، وإني قد استعملت عليكم عمالا لا أقول هم خياركم، فمن ظلمه عامله بمظلمة لا إذن له علي،[312] وكتب إلى أهل المواسم يحضهم على تقديم مظالمهم حتى ترد إليهم، مع تكاليف السفر وبعد الشقة.[313]

لقد كان منهج الخليفة عمر بن عبد العزيز لامركزيا بامتياز في جميع عمل الدولة وقد ظهر هذا في أقواله أو أفعاله أو ما كان يفهم من كلاهما من غير تصريح، أما تصدره لبعض الأعمال ومواجهته لبعض العقبات أو التحديات فكان مما يعزز اللامركزية وليس العكس، وذلك بأن يجعل نفسه مثالا يحتذى به، أو تكون هذه الأفعال تدريبا لما يمكن لأي مسؤول في الدولة فعله، أما المركزية فلا تذم ولا يمكن إنكارها على كل حال فلولا أن عمر بن عبد العزيز وهو رأس الدولة، كان نقطة مضيئة وعلامة دالة وعنوانا بارزا في العلم والعمل والتقوى تستلهم منه جميع مستويات العمل الجدية والمسؤولية والحكمة، ما كانت لتنجح معه العملية الإصلاحية التي نشدها، وربما كان يرجوها حتى قبل توليه الخلافة أو يكون له دور فيها، فلا يمكن غض النظر عن الجانب المركزي في إدارته والذي يدل عليها، رفع الصالحين والاستعانة بكل ما يمتلكونه من مؤهلات تتوافق مع رؤيته للعمل والبناء، وحط الطالحين والاستغناء عن إمكانياتهم التي لا يمكن وصفها بالقليلة كما لا يمكن وصفها بالصالحة.

فقد كان يستطيع أن يستعين بالمسؤولين السابقين في الدولة مع فرض سياسته الجديدة مستفيدا من مؤهلاتهم القيادية وخبراتهم الطويلة وتجاربهم المتنوعة، ولكن إيمانه بضرورة منح الثقة للمسؤول وإعطائه الحرية في القرار والتنفيذ، جعله لا يثق بمن فعل ظلما أو ساهم فيه، إما بنصر الظالمين أو السكوت عن ظلمهم، كما أنه لا يأمن تحولهم عن منهجه في الإصلاح وقد كان لهم ماض من الظلم مع من سبقه من الخلفاء، لذا كان لتنفيذ عملية الإصلاح من خلال منهجه اللامركزي يقتضي الاستعانة بآخرين كان

[312] الفسوي، **المعرفة والتاريخ**، ج1، ص574.

[313] ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص121-122، 65، 68-69.

بالضرورة يعرفهم قبل توليه الخلافة من أهل الحق والعلم والتقوى، كما كان يعرف أهل الباطل، فلم يكن عمر بن عبد العزيز بعيدا عن مسرح الأحداث الجارية في الدولة ومعترك السلطة فيها، فقد ظهر فيها الفساد جليا أمامه لكن لم تكن له سلطة التغيير، بل المشورة والنصح، لذا حين تولى الخلافة لم يحتج وقتا طويلا في رصد الأخطاء واكتشاف الانحرافات، كما لم يكن صعبا عليه تميز الرجال من أهل الدولة والقائمين عليها، من ولاة وقضاة وقادة الجيش فقد خبرهم وعرفهم وصاحبهم وناجزهم وناحرهم.

لقد كانت اللامركزية أداة فاعلة وفعالة في نجاح العملية الإصلاحية، لتتم بشكلها الذي حدث من حيث سرعة الإنجاز وحجمه وانتشاره وجودة مخرجاته؛ حيث ما كان لعمر بن عبد العزيز أن ينجز كل هذا الإنجاز لو كان وحده، أو كان نظامه مركزيا، إذ إنه على علو شأنه ورقي منزلته وسعة علمه وسلامة فهمه، رجل واحد يدير دولة مترامية الأطراف، كما إن العملية الإصلاحية تقتضي تنقية النظام السابق مما كان عليه من الظلم والاستبداد، ليس فقط الخليفة بل كل من كان له يد في الفساد والظلم من ولاة وقضاة وعمال وقد كانوا كثير، إذ إن تعاقب الخلفاء الطغاة تبعه تعاقب مؤيديهم من عمال وموظفين ومستشارين كان لهم الأثر البالغ والعظيم في ترسيخ الظلم وإحكام سيطرة الخلفاء على ما هم عليه من طغيان، وإخماد أي ثورات أو معارضة حتى وإن كانت سلمية، بل حتى كلمة حق أو نصيحة لم يكن لها إلا السيف، لذا كان عمر بن عبد العزيز يحتاج لجيش من المصلحين يقومون مقامه في كل ناحية وكل مجال، يحاربون معه الفساد.

ورغم ذلك كان عمر بن عبد العزيز يعتقد أن صراع الحق والباطل باق إلى يوم الدين؛ فلابد من أن تستأخر قضايا ليوم الحساب،[314] وكأن هذا القول وصية للمضي في مسيرة الإصلاح وإن كان طويلة، والثبات على الحق مهما كان صعبا، والجهر به وإن

[314] هناد بن السري الدارمي، **الزهد** (الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، 1406هـ)، ج1، ص299.

قل مؤيدوه وكثر معارضوه، ليكون منهج عمر بن عبد العزيز شعلة للحق ونور على الدرب تتوارثه الأجيال وتستنير به في ظلمات الباطل، كقبس من نور النبوة الخالد.

خاتمة

استعرضنا في هذا الفصل ملمحا من ملامح الأنموذج الإسلامي الواقعي لمحاربة الفساد، من خلال النظر في نصوص الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها في الدولة الإسلامية لعهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، على اعتبار أن هذه الفترة هي مرحلة تأسيس الدولة الإسلامية وبناء مؤسساتها، على أسس ومبادئ ومقاصد الشريعة الإسلامية. والأهم من ذلك، تقديم الدليل على إمكانية تبني الأنموذج الإسلامي النبوي والراشدي في إدارة الدولة، وإنْ طال الزمن واختلفت المعطيات وتغيرت الظروف، من خلال عملية تسليط الضوء على خلافة عمر بن عبد العزيز؛ فقد أعادت خلافته إلى الأمة ذاكرة مجد الدولة الإسلامية في العهد النبوي والراشدي، بأغلب تفاصيلها من حيث التطبيق، حتى لقبه المؤرخون وأهل العلم بالمجدد والخليفة الراشد.

بحثنا في هذا الفصل إمكانية استدعاء الأنموذج الإداري المحارب للفساد من منظور إسلامي وإنزاله على الواقع بخطوات جدية حقيقية تتعاضد حوله السلطة والعامّة والنخبة لإنجاحه، والتوقف عن النظر لحلول الشريعة على أن محلها القلب دون تمثيلها واختبار جدواها عمليا. وقد كان منهج عمر بن عبد العزيز في إدارة الدولة الفرصة الحقيقية لمناقشة هذه الإمكانية وتشخيصها وإيجاد الحلول لها، نظرا لحجم الانقلاب الذي حصل في عهده من الفساد إلى الإصلاح، وحجم الإنجازات العظيمة في ظل تحديات كثيرة ومتنوعة، إضافة إلى قصر مدة خلافته التي لم تتجاوز الأربع سنوات. كما أن خلافة عمر بن عبد العزيز تعد التجربة الحية التي تثبت إمكانية استدعاء الأنموذج الإداري الشرعي في معالجة مشاكل الواقع ومنها الفساد، على الرغم من وجود متغيرات ومستجدات كثيرة، تستدعيها حيثيات التنمية المركّبة.

Fighting Malpractice in the Management of State Affairs The Model of Caliphate ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Aziz

An Introduction to Compounded Development

Dr. Jalal Alwan Salman

Abstract

The chapter addresses the fighting malpractice in the management of state affairs: The Model of Caliphate ‘Umar bin ‘Abd al- ‘Aziz as a case study in reforming the management system. The chapter adopts the decentralized management system based on the system of the Islamic state during the Prophetic and Khalifah al- Rasyidin era. The chapter is based on the hypothesis that the role of decentralized management in fighting malpractice is so vital according to the Islamic management model of state affairs. At the same time, it is due to the active contribution of centralized management in creating and spreading such malpractice phenomenon in management. Thus, on one side, the chapter aims to explain the relation of centralized management with the emergence and spread of malpractice, and the role of decentralized management in fighting malpractice on the other side. The chapter refers to the historical Islamic model which existed during the Caliphate ‘Umar bin ‘Abd Al- ‘Aziz which was based on the Islamic rulings in terms of theory and practice. The importance of the chapter lies in the danger of malpractice which all systems and laws agreed to fight it, despite their different approaches and techniques of achieving justice and restoring rights.

الفصل الخامس

الحكامة الفاسدة والتنمية المحلية المختزَلة

تحليل قرآني– سيميائي

د. ناصر يوسف
باحث ومحرّر ومشرف في مركز البحوث– الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
youcef.nasser@gmail.com

الملخص

نجادل في هذا الفصل بأن الحكامة –في عالم المسلم موضع اهتمامنا– غير بريئة أو هي سيّئة من وجهة، وضحيّة للفساد من وجهة أخرى؛ وهو ما يزيد من معاناة التنمية التي تتعذَّب بسوط الفساد قبل أن يعذِّب الله الفاسدين بسوطه، كما سبق أن حدث ذلك في الأمم الغابرة، وكما يحصل حاليًّا من عذاب على شكل تخلف وفتنة ومعيشة ضنك. نُجري، أيضًا، دراسة سيميائية للعلاقة بين الحكامة والفساد؛ حيث يتبيَّن لنا منطقيًّا حصول تناقض بين الحكامة المثالية والفساد في الدول غير الديمقراطية، فلا تؤتي الحكامة المثالية أكلها. وقد استعنا بالمربَّع السيميائي لأننا نعيش في عصر العولمة والعلامة؛ حيث يمكننا فهم العالم والأشياء والصور فهمًا سليمًا بالعلامات الإشارات والشيفرات.

مقدمة

إذا قمنا بتفكيك العنوان وربطنا أوله بآخره لألفينا أن للحكامة الفاسدة سوطًا يفضي إلى العذاب كما سنجادل لاحقًا، ومن ثم فإن الحكامة الفاسدة تعطينا تنمية محلية مختزَلة. هذا وقد استقينا فكرة الموضوع من آيات قرآنية كريمة درجت على استنكار الفساد وإقرانه بالطغيان. أما عن التشخيص السيميائي لحالات الحكامة وتضادها مع الفساد، فإنه يخبرنا أن الفساد هو علامة على الطغيان، كما يحيلنا إلى مدى أهمية دور العلم والقيم في استئصال الفساد في عالم المسلم. ففي غياب العلم والقيم، ومن منظور سيميائي

فإن الحكامة المثالية مهما وقفت على الرشد والحسن والصنع، فإنها في الواقع تسقط أداة فاسدة في يد المحوكِم الفاسد (السلطة أو النخبة)؛ فينشط سوطها ويشتطّ؛ وإذْ ذاك يُصَبُّ العذاب على شكل تيه وتسفيه، فيكثر الحرمان ويقلّ الأمان. طبعًا، مثل هذا الفساد أو الطغيان في عصورنا العابرة –ما بعد البعثة النبوية– لم يصل إلى درجة التعاطي معه إلهيًّا بالخسف والقصف والصعق والغرق كما حصل مع الأمم الغابرة؛ لأن الله سبحانه وتعالى ما بعد البعثة النبوية أمهل أهل الأرض ولم يهملهم تصديقًا لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ (الأنفال: 33)، فالله سبحانه وتعالى أمسك العذاب الدنيوي الأليم والاستئصالي عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم بما فيها المسلم والمشرك. وعن سعد بن أبي وقاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل ذات يوم من العالية. وفي رواية: في طائفة من أصحابه، حتى إذا مر بمسجد بني معاوية دخل فركع ركعتين، فصلينا معه، ودعا ربه طويلاً، ثم انصرف إلينا، فقال: «سألت ربي ثلاثًا، فأعطاني اثنتين، ومنعني واحدة: سألت ربي ألا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»[1]؛ أي لا يهلك أمته بما أهلك الأمم الغابرة، إلا أنهم يتفاسدون فيما بينهم ويطغى بعضهم على بعض. فالفساد يعذِّب التنمية المحلية –مهما كانت درجة نموها المادي– بالتخلف والاستكانة والذلّة، لأن هناك فسادًا تقاس درجته بميزان الحال في عالم المسلم. وكلما تعذَّبت التنمية المحلية في هذا العالم، استقرَّ الفساد قائمًا هائمًا.

نذهب في هذا الفصل، أيضًا، إلى القول بأن الفاسد أينما حلَّ تعذَّبت الأشياء وعلى رأسها التنمية؛ فيصيبها بسوطه الذي يؤلمها؛ فيألَم الإنسان؛ حيث إن ألمه هو فقره وحرمانه وجوعته؛ فينتقم الله من الفاسد بسوط أمضى من سوطه وعذاب أشدّ من عذاب الفاسد على غيره. وإذْ نستشهد بقوم صُبَّ عليهم سوط عذاب، فإننا نبغي من وراء ذلك تقريب الصورة وتوضيحها، وليس لأن الأحداث سوف تكرِّر نفسها؛ وإنما نقف على هذه

[1] مسلم بن الحجاج، **الصحيح**، تحقيق: خليل مأمون شيحا (بيروت: دار المعرفة، ط6، 1420هـ/1999)، ج4، ص2216، رقم20–(2890).

العِبر نستخلص منها الدروس. مع التأكيد على أن سوط العذاب واقع لا محالة على قوم فسَدة؛ حيث الاختلاف بين عصر وآخر هو اختلاف في درجة الألم، لا سيما أننا في عصر العلم والقيم؛ إذْ بإمكانهما تخفيف العذاب الذي يمسّ التنمية بعامّة والإنسان بخاصّة.

إن سوط الفاسد الذي يعذِّب التنمية يستدعي سوط الله الجبّار المنتقم على شكل صبٍّ كما يُصَبُّ النار على الحديد؛ وهل يفلُّ الحديد إلا النار؟ الطغيان والفساد ثقيلان وجامدان وعصيَّان وصامدان مثل الحديد. لقد جرَّب أقوام هذا العذاب قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلَّم، وآخرون يذوقونه على شكل فتن وأزمات ومعيشة ضنك.

من وجهة أخرى، نجادل في هذا الفصل بأن للحكامة سوطًا؛ حيث بات السوط واقعًا مشهودًا في عالم المسلم، وليس فرضية يمكن تخطئة مقدماتها والتشكيك في نتائجها كما يحصل في دول متقدمة تنتج ما تحوْكِمه بنفسها لأنه ليس من إنتاج غيرها. وإذْ نصرُّ على أن للحكامة سوطًا فنعْني أن الحكامة فاسدة، ونعِي بأن المحوكِم الفاسد (السلطة أو النخبة) هو الذي يحمل هذا السوط الذي يعذِّب به التنمية. وإذْ يتألم الفقير والمحروم والمظلوم والبطّال والأمّي –أي العامّة– من هذا السوط، فإنها تشقى في ظل عوائد التنمية المختزَلة التي تُسعد الطاغي والفاسد. إنه مما لا شكَّ فيه أن التنمية المحلية المختزَلة التي يَسعد بها هذا النوع الفاسد والسادي هي تنمية تتوجَّع وتتألَّم؛ لأنها مرغمة على العطاء الذي يستنزفها ويجعلها في تبعية لمنِ الفاسد في تبعية له. تنمية تتعذَّب لأن الجزء الأكبر منها مستقطعٌ للسلطة وبقية النخبة المالية والعسكرية؛ فلا تفيد الجزء الإنساني الأكبر في المجتمع.

ما يعنينا في هذا الفصل هو الحكامة الفاسدة أو السيّئة مصداقًا لقوله تعالى: ﴿أَلاَ سَاء مَا يَحْكُمُونَ﴾ (النحل: 59)؛ فهي حكامة سيِّئة وفاسدة، لأن في حقلها تطلع رؤوس الفقر والحرمان، وهي قد طلعت فعلاً في عالم عربي وإسلامي مزهوٌّ بالتنمية المحلية المختزَلة المعذَّبة بهذا الفساد؛ ومن ثم أين الفعل الرشيد والنقد السديد؟ أما الحكامة

الصالحة فنرجئها إلى من يهفو قلمه إلى التعاطي مع الحكامة في شكلها المثالي الذي يتشوَّف إلى الأداء العالي.

وقد آلفنا في هذا الفصل بين العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية، من منطلق أنه إذا كانت العلوم الاجتماعية ومنها الاقتصاد السياسي –مجال اشتغالنا– تتوجه نحو تفسير السلوك الإنساني؛ فإن العلوم الإنسانية مثل فلسفة العلامات تتوخى الإجابة عن الأسئلة الكبرى التي تثيرها الدلالات والعلامات، ومن ثم تسعى إلى أن تُفْهمنا ما يحدث وراء المخفيات غير المرئيات؛ حيث "يقول غادامير أيضًا: (الفهم هو دائمًا تفسير؛ مما يجعل التفسير الشكل الصريح للفهم). فإذا كان الوصف والتفسير والفهم والتقويم تشكل كلها المستلزمات العلمية الرئيسية في العلوم الاجتماعية، فإنها أيضًا أساس ذلك التأمل (أو الاستبطان) الذي يعتبره غيدنز العلامة الجدلية للحداثة".[2]

أولا: مدخل قرآني؛ سوط الحكامة الفاسدة وعذاب التنمية المحلية المختزَلة

يقول المنتقم الجبّار جلَّ وعلا: ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلاَدِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ (الفجر: 11–14)، ويقول العدل تبارك اسمه وتعالت صفاته: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (القصص: 83). ما نستشفه من الآيات الكريمات أن الفساد يأتي بعد الطغيان والعلوّ؛ ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ (يونس: 83).

إذًا، الطغيان إنْ أتى عتا؛ وعتوّه الفساد. إنّ العتوّ هو الذي يجعل الفساد يكثر؛ أكثروا فيها الفساد لأن الطغيان عتا. وإذا عتا الطغيان عثا الفساد؛ ﴿وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (هود: 85). إن عتوّ الفساد يأتي من علوّ الطغيان؛ فكلاهما يبغي الاستعلاء

[2] جان فرانسوا شانلا، **العلوم الاجتماعية وإدارة الأعمال: دعوة من أجل اعتماد أنثروبولوجيا شاملة**، ترجمة: محمد هناد (حيدرة– الجزائر: دار القصبة للنشر، 2004م)، ص35–36.

الذي يأتي بعده السقوط، ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾ (الكهف: 35)، كما يبغيان الامتلاء الذي يأتي بعده الخواء، ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ (الكهف: 42). إن الفساد في الأرض بما فيه فساد المؤسسات والشركات والدساتير والقوانين يأتي من العلوّ بها وعليها؛ حيث لا عتوّ من غير علوّ، ولا فساد من غير طغيان. إن من طغى فسدَ، ومن علا عتا.

عزَّزت هذه الآيات الكريمات موقفنا من الفساد الحاصل في الإنسان والأرض والزمن، ومدى خطره العظيم على الحكامة مهما ادّعى أصحابها الحكم والحكمة والرشد والصنع مثلما ادّعى فرعون وقوم عاد وثمود. وإذْ لم تكن حكامتهم رشيدة فقد غلب عليها العلوّ على الله والفساد في الأرض؛ حيث قال لهم نبيهم شعيب عليه السلام: ﴿فَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (الأعراف:85)؛ فقسم الله ظهرهم الإنمائي الذي هو أسّ سعادتهم مصداقًا لقوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا﴾ (الأعراف: 92).

ليس في مُكنتنا استئصال الفساد من غير تشخيص داء الطغيان؛ فكلاهما داءان يتآلفان ولا يتنافران. وإذْ يعدّ الطغيان شكلاً من أشكال الفساد، فإن الفساد هو أعلى مراتب الطغيان؛ فذاك من ذاك. إن الطغيان يصيب أفرادًا فهو فعل خاصّ؛ ولكن الخاصّ قد يعمَّم، فينتقل من السلطة إلى النخبة ثم إلى العامّة. والفساد يصيب المجتمع فهو فعل عامّ؛ إلا إن العامّ قد يخصَّص، فينشط في أوساط النخبة والعامّة ويشتطّ في دائرة السلطة. في الطغيان والفساد يتداخل الخاصّ والعامّ؛ فيصَبُّ عليهم سوط عذاب، كما حدث مع قوم عاد وثمود وفرعون؛ حيث إن القوم هم ثلاثة: سلطة، وعامّة، ونخبة.

إن التغيير فعل مركَّب يشمل **القوم** (= السلطة والنخبة والعامة)؛ فيأتي تغييرًا إيجابيًّا ومصلحًا تكون نتائجه حسنة ومثمرة ينطبق عليه الشطر الأوّل من الآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: 11)؛ وإلا فيأتي التغيير تغييرًا سلبيًّا وفاسدًا تكون نتائجه سيِّئة تظهر في الهوان والضعف؛ حيث غيَّر الناس ما بأنفسهم

إلى أسوأ فأرادوا لأنفسهم السوء وسوط عذاب؛ ما ينطبق عليه الشطر الثاني من الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلاَ مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ (الرعد: 11).

ومن منطلق أن الحكامة صالحة في ذاتها نظرًا إلى أنها فعل رشيد وحسن يراد به المساعدة على التغيير الحسن، فإن النتائج تأتي حكيمة ورشيدة وحسنة؛ حيث إن شعار الحكامة الصالحة والمحوكِم المصلِح يتجلّى في النصّ القرآني الكريم: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ (هود: 88)، وقوله سبحانه: ﴿وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: 142). من وجهة أخرى فإن الحكامة قد تكون فاسدة في نسبتها إذا أُريد لها أن تكون في يد طاغٍ وفاسد وسيّء، ومن ثم تأتي النتائج كارثية لقول العليم الخبير ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ (هود: 97). إن الذي يكون طاغيًا وفاسدًا لا يعدّ فعله رشيدًا ولا حكيمًا. إن مثل هذا المُحوكِم الفاسد المتناقض مع عمله –بوصفه محوكِمًا يُفترَض أن يكون رشيدًا مع نفسه باعتباره إنسانًا أيضًا– صار فاسدًا وصيَّر الحكامة فاسدة. وإذْ يحمل الفاسد سوطها الذي يعبِّر عن الطغيان والعلوّ، فإن التنمية المحلية تتعذَّب وتتألّم بتألّم إنسانها الفقير والمحروم والمظلوم والأمّي والبطّال والجائع والضائع؛ فتخرج التنمية المحلية في لباس الاختزال والابتذال والتخلف والحرمان والعذاب؛ لأن الفساد قد أرهق التنمية طغيانًا.

إن التضاد بين الحكامة والفساد تضادٌّ يثبته القرآن الكريم، فقد اتضح التضاد بينهما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ (هود: 97)؛ فليس أمر الفاسد والطاغي بحسنٍ وحكيمٍ. فمهما ادّعى الفاسد بأنه حكيم في قراراته، فإن عمله غير حكيم وغير رشيد وغير حسن؛ إذْ ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلاَ مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ (غافر: 29). كما أن هذا التضاد هو أقرب إلى قول الله الخبير العليم: ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (الكهف: 104). وإنْ كان الفساد في عالم المسلم منتشرًا، فهو –في أفراده وجماعاته– مؤمن بالله ولكن العصيان تمكّن منهم واستشرى فيهم؛ فاستعلت نفوس الطغاة والعصاة من الموحدين وعتت. وهنا يأتي التناقض بين الإيمان بالله والعصيان؛ حيث إن الفساد يخرج من التناقض وينمو في دائرته. وإذا اجتمع الفساد والحكامة فتلك حكامة سيّئة

وفاسدة تتوافق مع قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَاء مَا يَحْكُمُونَ﴾ (العنكبوت: 4).

من وجهة أخرى، يخبرنا القرآن الكريم أن العلم والقيم فعلان ضروريان لتلافي الحكامة الفاسدة. إن الحكامة الصالحة لدى ذي القرنين قد جمعت بين العلم ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ (الكهف: 96)، وبين القيم ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاء وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاء وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ (الكهف: 98). كذلك يوسف عليه السلام رائد الحكامة الصالحة كان يؤالف في إدارته وحوكمته بين العلم ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ (يوسف: 47–49)، وبين القيم ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَآئِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (يوسف: 55). حكامة الخضر عليه السلام، أيضًا، جمعت بين العلم ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: 65)، وبين القيم ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾؛ حيث يعدّ الصبر أعلى درجات القيم لتحصيل الفهم والعلم.

والشيء ليس نفسه قد حصل مع قوم عاد وثمود ممن أتوا العلم ولم يؤتوا القيم كما أسلفنا سابقًا، وتكرَّر الأمر مع الذي دخل جنّته وهو ظالم لنفسه فاغترَّ بتنميته التي اختزلها في نفسه وحاشيته. وقوم شعيب عليه السلام قد أوتوا العلم فرُزقوا تجارة وتنمية؛ ولكن لم يقترن هذا العلم بالقيم؛ ففسد علمهم وخسروا القيم التي دعاهم إليها نبيهم، وهو يقول لهم: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلاَ تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (الشعراء: 181–183). أما فرعون الذي قال عنه الله تعالى وشدَّد ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ (غافر: 46) فلم يكن يمتلك علمًا رشيدًا قطّ ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ (هود: 97)، ولم يقف على قيم صالحة قطّ ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾ (طه: 79)؛ فكانت نهاية حوكمتهم المزعومة مأساوية لأن الحكامة العالمية المثالية ينبغي أن يشارك فيها كل القوم؛ إذْ "ينبغي أن تكون شاملة

وديناميّة وقادرة على تخطي الحدود والمصالح القومية والقطاعية، وينبغي أن تعمل من خلال القوة الناعمة وليس المتصلبة. وينبغي أن تكون أكثر ديمقراطية من النظم الاستبدادية، وأكثر انفتاحًا من الناحية السياسية من النزعة البيروقراطية، وتكاملية أكثر منها متخصصة".[3]

إن الحكامة التي يقودها الهوى هي حكامة فاسدة، وأمرها يكون فرطًا كما تنفرط حبّات العنب من العنقود فلا تعود سيرتها الأولى؛ يقول الله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ (الكهف: 28).

ثانيا: مدخل سيميائي

من مؤكّد الواقع أو كما "قال أحد النقاد، بعبارة لا تخلو من البراعة: (تخبرنا السيميائية عن أشياء نعرفها، لكن بلغة لا نفهمها أبدًا)"؛[4] إلا "إن الاستغناء عن دراسة الإشارات يعني أننا نترك للآخرين التحكم بعالم المعاني الذي نعيش فيه".[5] وعليه فإن الفساد والطغيان أشياء نعرفها ونعاينها ونعانيها؛ ولكن يُفترَض أن نتحكم في علاماتها حتى لا تتحوّل الحكامة إلى فساد أو يأتي بعد الخير شر.

يترعرع الطغيان والفساد في حضن حبّ الدنيا الدافئ؛ حيث يتعلق القلب بالمال بوصفه زهرة الدنيا فيكون علامة على الفساد؛ فأصل الفساد هو حب المال حبًّا جمًّا؛ فكل من يفصل المال عن وظيفته الاجتماعية والإنسانية والإحسانية يكاد يواقع الفساد. إذْ في الغالب ما يكثر المال بالفساد، لا سيما في عالم المسلم الذي لا ينتج فيهلك صاحبه، ويتعذَّب الناس لا سيما إذا كان هذا المال هو كل تنميتهم المعذَّبة التي خاب

---

[3] بوتون، جيمس م، وجزنيور، كولن. أ. برادفور، "الحوكمة العالمية: قوى فاعلة جديدة، قواعد جديدة: لماذا يحتاج نموذج القرن العشرين إلى إعادة نمذجة"، **مجلة التمويل والتنمية**، واشنطن: صندوق النقد الدولي: مج44، ع4، ديسمبر 2007م، ص11.

[4] دانيال تشاندلر، **أسس السيميائية**، ترجمة: طلال وهبة (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008م)، ص42.

[5] المرجع السابق، ص43.

فيها الرجاء والبقاء. وهذا الفاسد المتخَم بالمال الذي لم يحسن التصرف فيه هو أشبه ما يكون بالدابة التي تصاب بالتخمة فتهلك لكثرة ما تناولت. قال الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم: "(لا والله! ما أخشى عليكم، أيها الناس! إلا ما يخرج لكم من زهرة الدنيا). فقال رجل: يا رسول الله! أيأتي الخير بالشر؟ فصمت رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم ساعة. ثم قال: "كيف قلت؟" قال: قلت: يا رسول الله! أيأتي الخير بالشر؟ فقال له رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: إن الخير لا يأتي إلا بخير. أوَ خيرٌ هو. إن كل ما ينبت الربيع يقتل حَبَطًا أو يُلِمُّ. إلا آكِلَة الخَضِر. أكلَتْ. حتى إذا امتلأت خاصرتاها استقبلت الشمس. ثلطت أو بالت. ثم اجترَّت. فعادت. فأكلت. فمن يأخذ مالاً بحقه يُبارَك له فيه. ومن يأخذ مالاً بغير حقه فمثله كمثل الذي يأكل ولا يشبع)".[6] فإذا تصرَّف الإنسان في ماله تصرُّفًا طيِّبًا حكيمًا كان ذلك علامة من علامات الرشد والصلاح، لا سيما أن الفساد يأتي من أنشطة غير مشروعة تدار بالمال الذي يصبح غير مشروع أيضًا. كما أن المال إذا كان قليلاً يصبح كثيرًا إذا أدارته أنشطة غير مشروعة تستجلب فسادًا، ثم تشرعه سلاحًا في وجه الحكامة الصالحة.

لقد باتت الحكامة في عصر العولمة مصدرًا للربح الذي تجنيه شركات الحكامة العالمية؛ فهي لا تخرج عن إطار المال الذي قد يصيب هذه الحكامة بنزق الفساد؛ بينما الفساد المحلي الجليّ هو علامة الطغيان الداخلي الخفيّ؛ بمعنى أن الحلول داخلية تخبرنا بها علامات (آكِلَة الخَضِر). فإذا اهتدينا إليها تحكَّمنا في الحكامة وعدَّلنا وجهتها الفاسدة وفضحنا حججها التقنية والفنية التي يأخذ بها المحوكِمون المحليون والعالميون الفاسدون بحجة أخرى أنهم ينجحون، وفي الواقع هم ينتفعون ويربحون.

[6] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم بشرح الإمام يحي بن شرف النووي**، ضبط: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ/2003م)، ج7، ص126. كتاب الزكاة، باب تخوف ما يخرج من زهرة الدنيا، رقم 121.

تقرَّر لنا مما سلف، أن الفساد علامة تدلّ على وجود الطغيان الذي تتعذّب التنمية المختزَلة بسوطه، وأن الفساد أيضًا هو علامة على المال (أو الجري وراء الربح) بعقلانية متخمة بحبّ الذات وغارقة في إشباع اللّذات حتى يفاجئها اليقين؛ حيث كل علامة تدلف إلى علامات أخرى، وتمنحنا معلومات جديدة حول العلاقة بين الخفاء والتجلي من حيث التضاد والتناقض وتحت التضاد، شريطة أن نراها علامات ودلالات وليس أشياء وكلمات؛ حيث "لا تظهر العلامة، من وجهة نظر بيرس، على أنها تشابه وتطابق (فالعلامة هي شيء من خلال التعرف عليه نعرف شيئًا إضافيًّا). وكما يتبيَّن ذلك فإن العلامة هي توجيه للتأويل وآلية تقود –انطلاقًا من حافز أولي– إلى جميع الاستنتاجات التأولية الأبعد شأوًا". [7]

إننا من طريق الفساد بوصفه علامة على الطغيان قد نعرف أشياء أخرى عن الفساد، مثل الحكامة نفسها التي يديرها من يرزخون تحت الطغيان فينسلون فسادًا يبسل تنمية معذَّبة هي علامة أخرى على الفساد؛ حيث إن الفساد علامة على الطغيان، والتنمية المعذَّبة علامة على الفساد، وهكذا نحصل على معانٍ ومفاهيم تتناسل وتتباسل؛ حيث تُوصلنا إلى حقائق غير مرئية؛ لأننا "نتعلم من السيميائية أننا نعيش في عالم من الإشارات، وأنه لا يمكننا فهم أي شيء إلا بواساطة الإشارات والشيفرات التي تنظمها".[8] ومن ثم عندما يكثر الفساد ويعثو بعلوّ الطغيان وعتوّه، تظهر أمارات العذاب فتنال من الإنسان؛ فما أفسد قوم –السلطة والنخبة والعامّة– إلا وضربهم الله بسوط العذاب.

1. قصدية العلامة

وإذْ نعني بعلامة الحكامة تلك التي تصدر عنها معان حسنة، وبعلامة الفساد هاتيك التي تنسل منها معان سيئة؛ فإن العلامات المتوشجة بالسيميائيات هي ما حملت قصدًا بشريًّا سواء أكان حسنًا أم سيِّئًا. فهناك علامات "لا صلة لها بالسيميائيات، وأغلب هذه

[7] أمبرتو إيكو، **السيميائية وفلسفة اللغة**، ترجمة: أحمد الصمعي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2005م)، ص68-69.

[8] تشاندلر، **أسس السيميائية**، ص43.

الأنماط هي التي تفتقر إلى نشاط القصد البشري وتفاعل المرسل مع المرسل إليه؛ بحيث يصبح المستقبِل طرفًا فعالاً في الحوار الذي تترجمه العملية التواصلية في نقل التجارب والخبرات من ذات إلى ذوات أخرى".[9] وهو ما يعني أن هناك علامات ذات قصد بشري مثل علامة الحكامة والفساد؛ فالحكامة بشرية والفساد بشري؛ حيث إن الإنسان يحوكِم الفساد فتكون سعادة البشر والتنمية علامة على هذه الحكامة الصالحة، بينما إذا قاوم الفسادُ الحكامةَ أو انصاعت له كان في تعذيب البشر والتنمية علامة على الحكامة الفاسدة.

إذًا، العلامة تكون قصدية بالإخبار والإعلام؛ حيث إن العلامة المُفهِمة هي التي تخبرنا عن أشياء موجودة في الخلف لا نراها رأي العين، كما تعْلمنا العلامة المفسِّرة عن أشياء ستحدث في الأمام. ومن ثم فإن "الغاية التي تتوخاها السيرورة السيميائية هي إما الإعلام والإخبار وإما التفسير والتعريف بالمسألة التي نتحدث عنها".[10]

من وجهة أخرى، الدخان –مثلاً– هو مؤشّر على وجود نار؛ وهو لا يسمى علامة إلا إذا كانت النار غير منظورة، يقول إيكو: "إن الدخان لا يمكن أن يكون علامة إلا إذا كانت النار غير مرئية (إذا كانت النار أمامنا فلسنا في حاجة لاستنتاج وجودها انطلاقًا من الدخان) وحينها فإن الدخان/ علامة لا وجود له إلا في غياب النار".[11] ومن ثم فإن الفساد لا يساوي الطغيان ولكن يولد منه؛ حيث إن الفساد يكون علامة على الطغيان إذا كان الطغيان أو الديكتاتور غير مرئي يختفي وراء ديكور الديمقراطية؛ فكل فساد يؤشِّر على وجود طغيان وإنْ لم يكن هذا الطغيان ملموسًا. ولكن إذا ظهر الطغيان وبرز وعانى

[9] أحمد يوسف، **سيميائيات التواصل وفعالية الحوار: المفاهيم والآليات** (وهران: منشورات مختبر السيميائيات وتحليل الخطاب بجامعة وهران، 2004م)، ص14.

[10] أحمد يوسف، "أنطولوجيا العلامة وتوصيفات المعنى"، **مجلة علامات**، مكناس،ع38، 2012م، ص129.

[11] أمبرتو إيكو، **العلامة: تحليل المفهوم وتاريخه**، ترجمة: سعيد بنكراد (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2، 2010م)، ص92.

منه الناس مباشرة فلا نقول إن هناك فسادًا؛ إذ إنه في ظل الطغيان يكون الحديث عن الفساد حديثًا عبثًا؛ حيث إن الطغاة من الأفراد والأقوام يطغون فيكثر الفساد تلقائيًا؛ فالناس في هذه الحالة تتحدث عن الطغيان على أساس أنه أصل المتاعب والعذاب.

وإذا كان الطغيان أمامنا فلسنا بحاجة إلى البرهنة عليه عبر الفساد. إن الفساد علامة لا توجد إلا في اختفاء الطغيان عن الأنظار؛ حيث إن المظلوم والمسجون والمعذَّب والمحروم من غير حقّ، يقول إنه طغيان لأنه يراه ويلمسه ويذوقه فلا داعي أن يقول عنه أنه فساد. ولكن من يعيش في تخلف وفتنة ومعيشة ضنك، في عالم يمتلك قدرات بشرية وطبيعية تغنيه وتنجيه إلى حين، فإنه يسميه فسادًا. وهي علامة قرآنية أيضًا تدل على الطغيان غير المرئي؛ ولكن عند الله فإن المرئي وغير المرئي سواء، تصديقًا لقوله تعالى: ﴿إنه يعلم الجهر وما يخفى﴾ (الأعلى: 7)، وقول الخبير العليم: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ (النمل: 25). وإن الفساد يكثر من الطغيان إذْ هما سواء أيضًا. فأينما وُجِد الفساد كان علامة على طغيان موجود إلا إنه غير مرئي لدى البشر؛ لأن الطغاة يحاولون ممارسة أفعالهم السادية في الخفاء؛ ففي ذلك منجاتهم من الثورات لكن تفضحهم الأزمات؛ فيتخذون من الحكامة سبيلاً فاسدًا إلى ذلك فتأتي هي الأخرى فاسدة كما فعل فرعون وادّعى لأمره الرشد وما هو برشيد. حتى المحوكِم إذا جاء من عالم غير فاسد، أو يقلّ فيه الفساد وحكَّم في بيئة فاسدة، فإنه يفسُد هو الآخر؛ فكثير من المصلحين كانوا أداة سيّئة في يد الطاغي والفاسد؛ وإلا لماذا العالم العربي والإسلامي في اختزال إنمائي مستديم؟

فإذا كان الطاغي مرئيًا فإن المحوكِم الفاسد غير مرئي؛ إلا إن عمله مع الطاغية المرئي يعرّيه ويكشف سوءته؛ حيث يصبح الطغيان المرئي علامة على المحوكِم الفاسد الذي يتخفَّى خلف الطاغية الذي يرافقه وينافقه. صحيح أن العلامة تجعلنا نعرف ما وراء الحجاب البشري؛ ولكن هي في الوقت نفسه تتبادل الأدوار فتُخْفي بقدر ما تُجلِّي؛ حيث العلم وحده لا يكفي في تفسير الظواهر وفهمها إن لم تسنده القيم. وإذا كان العلم هو

"تمكين المواطنين من أسباب القوة من أجل تعزيز الشفافية والمساءلة وسيادة القانون"[12]؛ فإن القيم الصحيحة هي الوعي بالأشياء بعد إنزالها من عليائها ثم تسميتها بأسمائها لرؤيتها على حقيقتها.

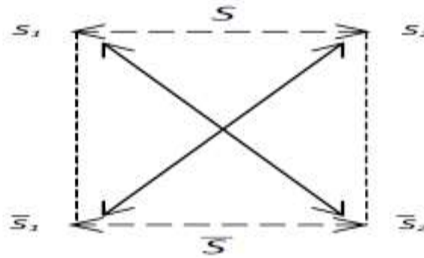
في الحالات التي لا يكون فيها طغيان ظاهرًا ولكن يوجد فساد كبير ؛ فإن الطغيان موجود ولكنه غير مرئي؛ حيث إن كثرة الفساد تدل على وجوده وتجذّره الخفييْن. وفي الدول المتقدمة قد يوجد بعض الفساد نتيجة وجود طغيان أقل وخفي أيضًا. هذا الطغيان ليس طغيان الحكام ومؤسساتهم –مع شعوبهم– كما هو الحال في العالم العربي والإسلامي حيث يكثر الفساد؛ ولكن هو طغيان أفراد أو رجال أعمال ومال يتحكمون بشركاتهم في العالم؛ أي طغيان المال والنفوذ الاقتصادي، وليس الطغيان السياسي والبوليسي؛ فتحصل الأزمات المالية والاقتصادية من هذا الطغيان النسبي وتُترجَم إلى فساد، سرعان ما يتم التحكم فيه عبر الحكامة التي تسندها مؤسسات قضائية قوية؛ فَهُم من أفسد وهم من يجد الحلول لهذا الفساد، سواء أفي شكل تصحيحات ومراجعات أم استقالات وغرامات واعتقالات كما حصل مع شخصيات كانت سببًا في الأزمة المالية العالمية سنة 2008م بخلاف صناع القرارات في عالم المسلم الذين أفسدوا بأفعالهم غير المسؤولة ويريدون إيجاد الحلول لما أفسدوه بحلول غيرهم؛ فيستمرون في المكاسبة ويتجنبون المحاسبة. ومثل هذا الكسب الفاسد الذي يأتي في لباس محوكِم يعدّ إفسادًا للبيئة التي تنضاف إليها بيئة حلول مستوردة؛ فيكثر الفساد على شكل عنف بين البيئتين المختلفتين والمتصارعتين.

[12] Anwar Shah and Mark Schacter, “Combating Corruption: Look Befor You Leap”, IMF: *Finance and Development*, Volume 41, Number 2, December 2004, p 43.

2. المربَّع السيميائي: ثنائية الحكامة والفساد

يقف المربَّع السيميائي لدى غريماس كما في الشكل الرقم (1)[13] على أن هناك تضادًا بين s_1 و s_2 لا يجتمع فيه الحد ونقيضه في الوقت نفسه، كما أن هناك تحت التضاد بين $\bar{s}_1$ و $\bar{s}_2$ يكون طبيعيًا يُحتمَل فيه حصول الوسط.

الشكل رقم (1): المربَّع السيميائي لدى غريماس



المصدر: Algirdas Julien Greimas

ومحاكاة لمربع غريماس فإن المربَّع السيميائي لثنائية الحكامة والفساد، يكون على النحو الآتي:

الشكل رقم (2): المربَّع السيميائي: ثنائية الحكامة والفساد



المصدر: من عمل الباحث.

[13] Algirdas Julien Greimas, *On Meaning: Selected Writings in Semiotic Theory*, Translation: Paul J. Perron and Frank H. Collins (London: Frances Pinter, 1987), p 49.

التضاد هو حصول العكس بين اثنين كأن نقول إنسان هو عكس حيوان؛ وقد جئنا هنا بـ: (حكامة) التي تستدعي العقل والرشد ضد (فساد) الذي تمليه الأهواء والشهوات والغرائز. أما بالنسبة إلى التناقض فلا يمكن أن نقول الإنسان هو (لا إنسان) أي حيوان، أو نقول الحيوان هو (لا حيوان) أي إنسان. كما لا نستطيع أن نقول الحكامة هي (لا حكامة) أي فساد، أو نقول الفساد هو (لا فساد) أي حكامة. إننا هنا أمام حكامة تتناقض مع لا حكامة، وفساد يتناقض مع لا فساد.

بينما التداخل في الإثبات نلفي فيه حكامة تقابل لا فساد؛ وفي هذا مؤشّر إيجابي. وفي التداخل في النفي نصطدم بفساد يقابله لا حكامة؛ وفي هذا مؤشّر سلبي. أما تحت التضاد أو الوسط فنفاجأ فيه بلا فساد تقابله لا حكامة؛ ما يعني أن تحت التضاد فيها الكثير من الخداع والزيف والفساد كما سنرى.

أ. **التضاد بين الحكامة والفساد**؛ نلفي الحكامة والفساد لا يلتقيان فهما ضدان عدوان؛ فالتناقض ديدنهما. وإذا التقيا فيعني أن المشروع الإنمائي يحمل بداخله تضادًا لا يصنع تنمية سعيدة أبدًا بل يُخرِج تنمية معذَّبة. والتضاد بين الحكامة بوصفها إحسانًا وإصلاحًا، والفساد بوصفه هوى وإسرافًا، نلفيه صريحًا في قوله تعالى ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ﴾ (المائدة: 49)؛ حيث ما أنزل الله هو كل شيء فيه حكم وخير وصلاح للأرض والعباد؛ لأن اتباع الهوى الذي يتناقض مع الحكم الراشد والحكامة الرشيدة، يجلب الفساد لقوله تعالى: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ (المؤمنون: 71)، وقوله سبحانه: ﴿وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلاَ تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص: 77)؛ فلا يلتقي الحسن مع الفساد كما لا يلتقي الصلاح مع الفساد؛ ﴿الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلاَ يُصْلِحُونَ﴾ (الشعراء: 152). فليس الصلاح (= الحكامة) والفساد سواء لقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ﴾ (ص: 28).

إن المشروعات التي تحشر الناس في أرض المعيشة الضنك هي مشروعات مضادة في عناصرها: الإنسان والأرض والزمن؛ إذْ تحمل التناقض بداخلها الذي يعذِّبها ويفجِّرها.

التضاد بين الحكامة والفساد يخلق تناقضاته المتشعِّبة التي تجعل أصحابه ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (الكهف: 140). فإذا كان الذين يظنون أنهم يحسنون صنعًا من الفسَدة؛ فإن الحكامة تأتي فاسدة؛ وهذا هو التناقض عينه. كيف يكون الإنسان فاسدًا وهو في الوقت نفسه يحسن صنعًا؟ كما أن الجحود بآيات الله قد يشمل حتى المسلم نفسه الذي لا يقف على السنن الإلهية والكونية والزمنية في تحصيل تنمية مركّبة ومستديمة. إن من طغى بالهوى يكون قد أفسد العلم؛ إذْ إن غياب العلم ناتج عن غياب القيم التي عوِّضت بالهوى؛ ولهذا نلفي الفساد في عصرنا يحصل في الدول المتديّنة (= التديُّن المغشوش)، التي تنحرف عن الطريق السوي على وعي منها ولا شعور في آن واحد، لا سيما في أمور تتعلَّق بالدين والملكية والثروة والتربية والمعرفة التي جاءت بها نصوص صريحة، نرى عدم الالتزام بها يعمِّق في حفرة الفساد، ويعذِّب التنمية داخل حفرته؛ إذْ إن "الفساد الذي يضر بقواعد اللعبة –مثل نظام العدالة أو حقوق الملكية أو العمل المصرفي والقروض– يدمر النمو الاقتصادي والسياسي".[14]

مثل هذا التضاد يؤشّر إلى حكامة وفساد في آن واحد لدى الذي دخل جنّته وهو ظالم لنفسه، وقوم عاد وثمود، وقوم شعيب عليه السلام؛ حيث اجتمعت لديهم الحكامة الفاسدة التي يحسبون من خلالها أنهم يحسنون صنعًا. ومثل هذا التضاد الذي يفجّر نفسه بالتناقضات هو الذي يجلب سوط الخسف والقصف على شكل عذاب أليم، أو سوط العذاب على شكل معيشة ضنك وفتنة وأزمة. فإذا لم تكن الأمة الإسلامية التي ابتليت بالطغيان والفساد قد صُبَّ عليها العذاب الأليم المباشر فلأن الله أمسك عنها هذا الاستئصال والخسف، ولكن العذاب الخفيف مثل الفتنة والأزمة والمعيشة الضنك قد أصابتها. إن الفتنة في الدنيا، والعذاب الأليم في الدنيا والآخرة معًا، هما سوط الله على الفاسدين وكلاهما عذاب يصيب ويُصَبُّ، يقول الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ

[14] Robert Klitgaard, "International Cooperation against Corruption", IMF: *Finance and Development*, Volume 35, Number 1, March 1998, p 4.

أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور: 63)، وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أشدّ الناس عذابًا يوم القيامة أشدّهم عذابًا للناس في الدنيا»[15].

ب. تحت التضاد: لا حكامة، لا فساد؛ يعني أن الحكامة ليست مهمّة (لا حكامة) حيث لا يوجد فساد (لا فساد) في ظل حضور القيم التي تكبح جماح الفساد. ولكن حضور القيم من غير علم يجعل الحكامة تعدم الفاعلية؛ لأن الفساد يستحيل ألا يوجد ما دام الإنسان هو الذي يدير ويحكم، وقد يطغى ويفسد، وما دام الشيطان موجودًا الذي تُقرَن به الأعمال السيّئة مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ (الزخرف: 36). ومع ذلك فلا ينبغي أن يخدعنا ما تحت التضاد بحيث يجعلنا نرى الحلّ الوسط في (لا فساد، لا حكامة). إن الحكامة ضرورية حتى لو وُجدت القيم؛ لأن القيم، وعلى الرغم من أهميتها، فإنها لا تعالج كل الحالات الاقتصادية والعلمية؛ ما يفترَض وجود العلم إلى جانب القيّم لتحصيل تنمية مستقيمة بالقيم ومستديمة بالعلم؛ حيث إن الحكامة علمٌ. إن (لا فساد) في تحت التضاد معناه أنه لا يوجد تنمية أو أشياء يُنتفَع منها قد يصيبها الفساد أو تتسبَّب في فساد الناس؛ حيث (لا فساد) نلفيه فقط في الاقتصاديات البدائية التي تقوم على (لا حكامة)، لأن هذه المجتمعات البدائية ليس لها علم تحوكِم به أشياءها.

تحت التضاد يعني، أيضًا، أن التنمية مختزَلة تجمع بين (لا فساد) حيث حضور القيم، و(لا حكامة) التي تعني غياب العلم. إنها تنمية مختزَلة لأنها غير مستديمة وإنْ حصلت لها الاستقامة؛ إلا إن الاستقامة بمفردها لا تصنع تنمية. قد نربي إنسانًا ولكن ليس بالضرورة أننا نصنع تنمية؛ حيث إن الإنسان يتشكَّل بالقيم لكنه ينمو بالعلم. إذًا في هذا الوسط يوجد خدعة؛ فالخدعة هي (لا حكامة) من وجهة، و(لا فساد) من وجهة

[15] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **التاريخ الكبير**، تحقيق: السيد هاشم الندوي (بيروت: دار الفكر، د. ط، د.ت)، ج3، ص143، رقم485؛ وهو صحيح.

أخرى. ومهما كانت القيم موجودة فإن الفساد موجود أيضًا، وإنْ خفَّفت منه القيم في ظل وجود الشيطان بالمرصاد الذي يزيِّن للمحوكِمين أعمالهم.

كما أن (لا حكامة) في المربّع السيميائي معناها أن العلم غير ضروري في عصر بات فيه العلم فيصلاً وحكَمًا؛ لأنه إذا غفا العلم فسدت القيم. وفي غفوة العلم وجفوة القيم لا شيء يحوْكَم (لا حكامة)؛ ما يجعل القيم عاطلة والعلم غير فاعل؛ فيفرزان تنميةً مختزَلةً تجمع بين العطالة واللا فاعلية، يفيد منها الفاسد والفساد؛ لأن الفساد لا يعطُل ولا يبطُل إذا صار العلم لا يعمل ولا يفعل. عندما نقول إن الفساد لا يعطل معناه أن الصلاح يعطل فلا يقف عائقًا أمام الفساد والمفسدين. ولما نقول إن العلم لا يفعل معناه أن العلم الناقص يفعل ولا يعطِّل الفساد، لأن الفساد ينشط في ظل الاختزال؛ حيث تعدّ القيم العاطلة مدخلاً من مداخل الفساد لا سيما أن (الساكت عن الحق شيطان أخرس) كما جاء في الأثر. بينما العلم غير الفاعل/ الناقص هو فساد أيضًا. إذًا السكون فساد؛ حيث نلفي (لا فساد) و(لا حكامة) ساكنين سكون المجتمعات البدائية.

ج. تداخل في الإثبات: حكامة، لا فساد؛ معنى ذلك أن التنمية مركّبة ومستديمة (حكامة)، لأن الحكامة تتعاطى مع التنمية التي ترغب في التركيب والاستدامة، علاوة على أن العولمة تشترط العلم؛ حيث إن العلم هو من يوجد التنمية ويديمها. كما يعني التداخل في الإثبات أن التنمية مستقيمة (لا فساد) الذي يبرز التنمية ويقيمها. إنها تنمية مستقيمة ومستديمة اشترطت حضور القيم والعلم معًا؛ فأتى مؤشّرهما إيجابيًّا وهو مؤشّر ذو القرنين ويوسف والخضر عليهم السلام، حيث "تعد الحكامة الجيدة للشركات مهمّة وحيوية؛ إذْ تتعزَّز بالأخلاق والصدق والنزاهة والثقة والانفتاح والأداء والمسؤولية والمساءلة والاحترام المتبادل. وهي لا تقتصر على الإداريين والمديرين لكن على القوى الفاعلة في المنظمة".[16]

[16] Vaseehar Hassan, Bala Shanmugam and Vignesen Perumal (eds.,), *Corporate Governance: An Islamic Paradigm* (Serdang-Selangor: Universiti Putra Malaysia, 2005), p 2.

د. التداخل في النفي: فساد، لا حكامة؛ يشير ذلك إلى المعيشة الضنك نظرًا إلى غياب القيم والعلم، وهو مؤشّر فرعوني لا يقف؛ لا على علم (= لا حكامة/ لا رشد) ولا على قيم (=فساد/ لا هدى) كما رأينا في المدخل القرآني آنفًا. ففي غياب القيم (فساد) يأتي سوط العذاب، وفي غياب العلم (لا حكامة) فإن سوط العذاب لا يتوقف فيأتي على شكل لا استقرار يعذِّب النفس والجسد، بل ينشط ويشتطّ؛ ينشط في غياب العلم ويشتطّ في غياب القيم. إن الواقفين في هذه الوضعية (فساد) و(لا حكامة) تأتي معيشتهم ضنكًا؛ حيث يجتمع لديهم الترقُّب والتحايل والحرمان والمعاناة فيلجون مسالك الشقاء، ولا يستقر وضعهم أبدًا، نظرًا إلى أن حكامة الفساد تجلب الاستقرار السياسي أيضًا، في الوقت الذي يمكن أن يكون فيه "الفساد وعدم الاستقرار السياسي وجهين لنفس العملة. نأخذ مثالاً: الشخص (أ) والشخص (ب) عضوان في نفس الحكومة. نفترض أن الشخص (أ) غاية في الفساد، حيث أنشأ نظامًا خاصًا لتحصيل الرشاوى لمصلحته الخاصة؛ ولكن ضرورة دفع رشاوٍ كبيرة يحدّ من الحافز للاستثمار لدى أصحاب المشروعات، ويفرض عبئًا كبيرًا على النمو الاقتصادي. ويعلَم المواطنون أن النمو الاقتصادي قد حصل بسبب الحكومة الفاسدة وإن كانوا لا يعلمون بدقة من هو الذي يحصل على الرشاوى، ومن ثم يقررون عدم إعادة انتخاب نفس الحكومة. هذا يضيّق المجال أمام الشخص (ب)؛ ما يجعله يميل بشدة إلى انتزاع نسبة كبرى من الناتج الحالي والتغاضي عن أية آثار سلبية قد تمس الناتج في المستقبل. وبعبارة أخرى، سيسعى الشخص (ب) إلى الحصول على قطعة كبيرة من الكعكة؛ لأنه يعلم أن الحكومة التي يشارك فيها على وشك المغادرة. أما الجهة الأخرى وبنفس المنطق، فإنه إذا لا يتقاضى الشخص (أ) رشاوى، فإن الشخص (ب) سوف يمتنع عن ذلك أيضًا".[17]

من وجهة أخرى، وعلى الرغم من النمو الاقتصادي الذي حقّقته آسيا بما فيها إندونيسيا وماليزيا؛ فإن مثل هذا النمو لا يرضي كل شرائح المجتمع، وهو ليس في

[17] Paolo Mauro, “Corruption: Causes, Consequences and Agenda for Further Research”, IMF*: Finance and Development*, Volume 35, Number 1, March 1998, p 13.

مستوى ما حققه الجار الإقليمي –سنغافورة– الذي استفاد من مؤشّرات الحكامة العالمية المثالية في تنظيم مؤسساته الاقتصادية والمالية، مثل: المساءلة وإبداء الرأي، والجودة التنظيمية، وفعالية الحكومة، وسيادة القانون وما إلى ذاك من أفعال رشيدة. ومع ذلك فإن ضعف الحكامة هو نتيجة الفساد المستشري والطغيان الذي ما زال راسخًا في مجتمعات آسيوية وعربية تفخر بأنها تأخذ بوصفات ديمقراطية ولكن غير كافية للتشخيص والعلاج؛ ما يجعل توزيع الدخل القومي غير شفاف وغير عادل، يزيد من فجوة المعيشة الضنك لدى فئة من المجتمع لا تستفيد بشكل مباشر نتيجة سيطرة الفساد؛ ولهذا نلفي تناقضًا بين النمو السريع الذي لا يمنع الفساد من حصوله بأشكال قد تصل إلى تقديم رشاوى للشركات متعدية الجنسيات، وضعف الحكامة التي هي فعل محلي يخصّ العلاقة بين الحكومات التي لا زالت منغرسة في الإرث الاستبدادي الآسيوي، ومؤسسات المجتمع المدني (الواعية) التي تكافح من أجل حياة أفضل تزيد من ارتفاع وتيرة المساءلة وإبداء الرأي.

وكما هو مبسوط في الرسم البياني (1)، وعلى الرغم من التحسن الطفيف في سيادة القانون والكفاية البيروقراطية تحسّنًا طفيفًا مقارنة بالدول المتقدمة التي كافحت الفساد وما تزال، فهناك تناقض بين النمو السريع وضعف الحكامة؛ وكأن الحكامة الرشيدة لا تقترن بالتنمية، وهي تحيلنا على التداخل في النفي في المربع السيميائي: لا حكامة (أو ضعف الحكامة)، لا فساد (أو حصول تنمية). وهذا التناقض يجعل آسيا النامية لا تختلف عن إفريقيا جنوب الصحراء والعالم العربي في تحصيل تنمية غارقة في الفساد تعذِّب الإنسان والأرض والوقت. وكما في الرسم البياني (1) فإنه على الرغم من أن آسيا النامية سجلت درجة أعلى في المعيار العالمي لمؤشّر الاستقرار وعدم اللجوء إلى العنف؛ لكنها لم تحقق الحد الأدنى المطلوب بالنسبة إلى المؤشّرات الخمسة الأخرى –إبداء الرأي والمساءلة، وفعالية الحكومة، والجودة التنظيمية، وسيادة القانون، والسيطرة على الفساد– وعلى وجه التحديد، بعد تحييد أثر فروق الدخل، تسجل آسيا النامية أدنى مرتبة –باستثناء

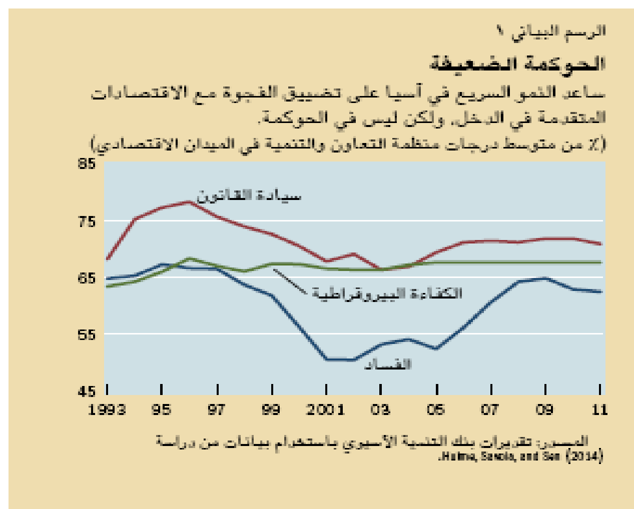
منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا– في مؤشّرات إبداء الرأي والمساءلة، والسيطرة على الفساد، والجودة التنظيمية.

وليس من المستغرب أن تمثل هذه العناصر الثلاثة من عناصر الحكامة إشارة أيضًا لأوسع فجوة بين متوسط آسيا النامية ومتوسط الاقتصادات المتقدمة في منظمة التعاون والتنمية في الميدان الاقتصادي.[18] وهذا يعني أن الطغيان الذي علامته الفساد ما زال راسخًا في آسيا النامية، نظرًا إلى أن مؤشّرات الحكامة غير الفاعلة مثل إبداء الرأي والمساءلة وسيادة القانون والكفاية البيروقراطية تزيد من وتيرة الفساد وتجعل من مؤشّرات النمو بطيئة مقارنة ببلدان التعاون والتنمية في الميدان الاقتصادي؛ لأن المؤشّرات الأخرى المتوافرة في آسيا مثل الاستقرار السياسي وعدم اللجوء إلى العنف قد ترجع إلى سيادة القانون غير الناعم، كما ترجع مؤشرات فعالية الحكومة والجودة التنظيمية إلى الاستعانة بخبراء أجانب يستنزفون أموال الدولة ويقفون عائقًا أمام تكوين خبراء محليين والإنفاق عليهم. إن التنمية مهما التزمت ببعض مؤشرات الحكامة الربحية فهي تنمية مختزَلة كونها تستبعد إبداء الرأي والمساءلة التي تستولد قيادة مستديمة، وهي تنمية يتعذب بها الفقراء لأنها تقوم على تلال من فساد وليست تنمية مستديمة؛ لأن الفساد "يحول دون وصول برامج الخدمات العامّة إلى الفقراء". [19]

---

[18] شيخه جا، وجوان جوجون، "عناصر الحوكمة"، **مجلة التمويل والتنمية**، واشنطن: صندوق النقد الدولي، مج51، ع2، يونيو 2014م، ص25.

[19] المرجع السابق، ص27.



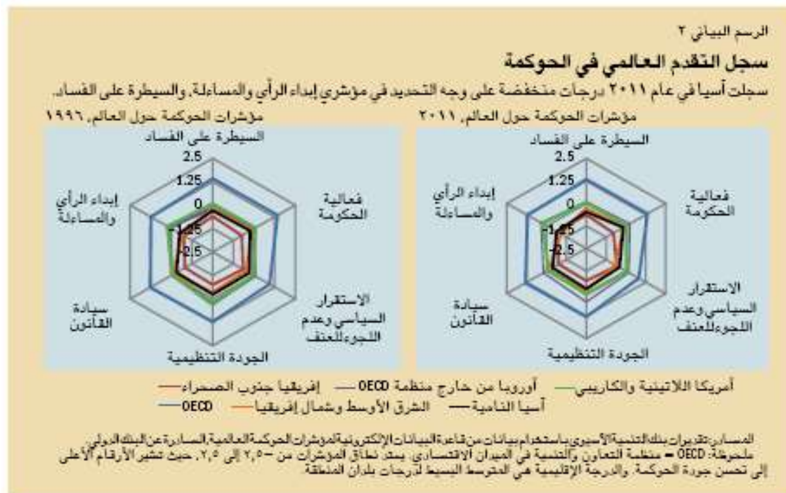
المصدر: صندوق النقد الدولي، التمويل والتنمية، مج51، ع2، يونيو2014، ص25.

3. تحليل قرآني– سيميائي لثنائية الحكامة والفساد

إن الطغيان المذكور في القرآن لم يأت ذكره كلامًا عابرًا، بل هو علامة تُخبر عن الفساد بوصفه علامة أخرى تدلّ هي الأخرى على التدمير البيئي والعذاب الدنيوي والمعيشة الضنك والأزمة والفتنة، وغير ذلك. إنها السيميائيات التي هي علم العلامات تدرس الأشياء بوصفها دلالات وعلامات وليس كلمات وحسب. إن الطغيان لا يقف عند صاحبه بوصفه سلطة، بل يمتد إلى البيئة المحلية باعتبارها فسادًا. وإذا اعتبرنا أن الطغيان مجرد فعل قاس يحفظ للطاغي مكانته، لألفينا أنفسنا أمام كلمات مثل ظلم وبطش وديكتاتورية؛ ولكن إذا تعاملنا مع الطغيان بوصفه علامة نبحث في ما خلفها لألفينا وراء الطغيان السلطوي فسادًا اجتماعيًّا واقتصاديًّا وأخلاقيًّا يصيب النخبة والعامّة؛ طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد ولم يكثروا الظلم وحسب.

وإذْ يمكن إيقاف الظلم بذهاب الظالم، فإن الفساد لا يتوقف لأنه يستشري في المجتمعات والشركات والمؤسسات والقوانين والدساتير؛ حيث إن المجتمعات التي كانت تئنّ تحت وطأة الديكتاتورية وتحررت منها وانتقلت إلى نظام ديمقراطي لا سيما في

المجتمعات الآسيوية النامية، ما زالت تعاني من وطأة الفساد، من خلال التضييق على المساءلة وإبداء الرأي، حيث إن الرسم البياني (2) يعرض مؤشّرين للحكامة، هما: إبداء الرأي والمساءلة، وفعالية الحكامة مقابل نصيب الفرد من إجمالي الناتج المحلي للبلد المعني، ورسم يعبِّر عن التناقض الآسيوي بين المؤشّرين ونصيب الفرد؛ حيث "تباين العلاقة بين الحكامة والتنمية الاقتصادية في مختلف أبعاد الحكامة، وحيث إن فعالية الحكامة كما في الرسم البياني (2) ترتبط ارتباطًا تبادليًّا وثيقًا بنصيب الفرد من إجمالي الناتج المحلي أكثر من إبداء الرأي والمساءلة، ولكن مع ذلك يبقى النمو بطيئًا؛ حيث تبيّن النتائج أن البلدان الآسيوية المصنَّعة التي سجلت درجات عالية لمؤشّرات فعالية الحكومة والجودة التنظيمية والسيطرة على الفساد في عام 1998 حقّقت نموًّا أسرع (نحو 1.5 نقطة مئوية سنويًّا خلال الفترة 1998–2011 مقارنة بالبلدان الآسيوية التي سجلت درجات منخفضة".[20] إن عدم السيطرة على الفساد يفضح التنمية المحلية ويعذِّبها، كما يعذِّب إنسانها على الرغم من حصول الاستقرار السياسي وعدم اللجوء إلى العنف؛ لأن مثل هذه العذابات قد تكون هامدة تحت عوامل استبدادية، ولما تنفجر يكون كل شيء قد ضاع.



المصدر: صندوق النقد الدولي، التمويل والتنمية، مج51، ع2، يونيو2014، ص26.

---

20 المرجع نفسه، ص25–26.

أكثروا فيها الفساد ليس بتكثيره وحسب، وإنما بتنويعه وتلوينه واستشرائه. وعليه فإن السيميائيات تخبرنا بأن الفساد علامة على الطغيان؛ إذْ ليس عبثًا أن تتعالى الدعوات من أجل الحرية والديمقراطية؛ فوراء الديمقراطية ليس تحرير الجسد من العذاب وحسب وإنما التحرر من عذاب الفساد بمزيد من الشفافية وسيادة القانون. لا يأتي الفساد من لا شيء. هل يوجد الفساد بكثرة في دول غير طاغية مع شعوبها؟ لا طبعًا. هل وُجد الفساد في مجتمعات فيها أنبياء؟ لا قطعًا. وإذا أصرّ القوم على الفساد، والأنبياء بين ظهرانيهم كان العذاب قطعًا كما تعذَّب قوم شعيب عليه السلام الذين أفسدوا في الكيل والميزان؛ حيث إن فساد التنمية من فساد أهلها فذاقت سوط العذاب. كما يأتي الفساد بعد التمرّد على تعاليم الأنبياء بعد وفاتهم؛ لأن التمرد طغيان يُكثِر الفساد.

تفضح السيميائيات الطغيان بأنه لا يُكثر الفساد وحسب، بل تكشف لنا أن الفساد يرث الطغيان وينصِّبه طاغيًا حاكمًا بعد نهاية طاغية أو كما قال الشاعر (إذا مضى طاغية سلّمنا لطاغية)، وأن الفساد يتعامل مع الرشد والحسن والصنع من داخل هذا الإرث، فتأتي الأمور غير رشيدة بل فاسدة في الغالب؛ حيث إن الفساد لا يقبل إلا ما يزيد في فساده فيكثره، ومن ثم يتحوَّل بدوره إلى طغيان يُكثر الفساد هو الآخر؛ إنهما يلعبان لعبة تبادل أدوار وليس تغيير أوضاع. وإذْ نلفي في آيات القرآن الكريم الفساد مرتبطًا بالطغيان والإثم والحرب والقتل والفتنة والظلم والعلو والبطش والضلال، فإن وراء علامة الفساد علامات؛ صاحبها إذا (علاَ ماتْ)؛ إما أنْ تموت نفسه فاسدة أو يقتله الفساد نفسه.

الطاغي قد يذهب أو يخفّ الطغيان بعد موته؛ ولكن الفساد يظل يبيد الحرث والنسل. مثلاً المؤسسات القضائية المحايدة قد تقف في وجه الطاغية فتدخله السجن أو تعدمه؛ لكن تعجز أمام الفساد الذي لا يدخل السجن كما يعسر قطع رأسه. وإذْ لا يشجع الطاغيةُ بأفعاله الناسَ –أو العامّة– على الطغيان، فإن الطغيان فعلٌ قبيحٌ تنفر منه النفس؛ ولكن الفساد يستميل الناس بشهواته ولذّاته ومتاعه فيمارسه خلق كثير من النخبة والعامّة فضلاً على السلطة. إنها سيميائيات الأهواء؛ ﴿وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾

(الجاثية: 18)؛ فالذي يتبع هواه لا يكون عالمًا أو راشدًا، ولا يُجيد الحكامة إنْ هو حكَّم؛ لأن الهوى يأتي من قلَّة العلم. كما باتت القيم ضرورية للمحوكِم كي تأتي أفعاله حسنة ومبدعة وفق الحاجة المانحة وليس الرغبة الجامحة، وعليه "يحل الاقتصاد السياسي داخل الأنساق الفلسفية وداخل الإبستيمي عامّة، محل نظرية الأهواء الآيلة للاضمحلال حينها تطغى نظرية الحاجة على نظرية الرغبة، ويعبر عن هذا من خلال تغيير في تكييف موضوعات القيمة خاصة: إنها تتحول من حالة مرغوب فيها إلى حالة ضرورية أو حالة لا يمكننا الاستغناء عنها".[21]

من منظور قرآني كما رأينا وبرؤية سيميائية كما سنرى، نقف على أن الحكامة (= الرشد والحسن والصنع) والفساد (= العوَج والسوء والإسراف) ضدان لا يجتمعان. يقول الله الخبير العليم مخبرًا عن هذا التضاد الذي يستجلب تناقضاته: ﴿وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلاَ تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص: 77). ففي عالم محلي عربي وإسلامي يحيط به الفساد من جميع الزوايا، ما من شكّ في أن الحكامة التي تأتي لتعالجه وتوقفه ستقع ضحية له. وإذْ نتخذ من خيطِ أن الحكامة المحلية المختزَلة ضحية الفساد المحلي، فإنه هو الخيط نفسه الذي نتمسك به ونحيك به نسيج نصّنا. وحيث يُفترَض أن الفساد المحلي تعالجه مؤسسات كانت سببًا في إيجاده، فإن من أوجد الفساد وصنعه وزخرفه على عينه يرفض كل الحلول التي تقضي عليه وتصرع زينته مصداقًا لقوله تعالى: ﴿قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (الزخرف: 22)؛ حيث إن الحكامة المحلية لا سبيل لها إلى الصلاح من غير سند علمي تُراجَع به أخطاء الآباء؛ ومدد قيمي يمنع تكرار الأخطاء؛ لأن الفساد ينشط حيث يتراجع العلم أمام القيم التي تجترح نماذجها من الدين، ويشتطّ حيث تتصارع القيم مع العلم الذي يمتح مشروعيته من الدين. إن الله لا يعذِّب قومًا على دين سليم، كما لا يعذِّب قومًا على

[21] ألجيرداس. ج. غريماس، وجاك فونتنيي، **سيميائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالة النفس**، ترجمة وتقديم وتعليق: سعيد بنكراد (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010م)، ص144.

علم قويم، لا سيما أن الحكامة الصالحة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالتنمية فهي جزء منها؛ نظرًا إلى أن أبعاد الحكامة العلمية والقيمية "تمثل في حد ذاتها هدفًا إنمائيًا".[22]

أ. الحكامة بوصفها علامة على حضور العلم أو العلم باعتباره منقذًا للحكامة من الفساد

إذا أردنا أن نقسِّم مؤشّرات الحكامة فإننا نراها علمية وقيمية؛ العلمية هي: فعالية الحكومة، وسيادة القانون، والجودة التنظيمية، والاستقرار السياسي، والسيطرة على الفساد. أما القيمية فهي: المساءلة وإبداء الرأي، والشفافية، وعدم اللجوء للعنف، والسيطرة على الفساد أيضًا؛ حيث السيطرة على الفساد تتخذ موقفًا علميًّا وقيميًّا معًا.

إن الدول التي نجحت إنمائيًّا هي الدول التي احترمت إنسانها بالعلم والقيم. وإن احترامه هو أن يفهم هذا الإنسان العلم بلغته التي هي أول قيمه؛ حيث يكون تعليمه منصبًّا على إتقان لغته قبل تحصيل علوم الآخرين. وإذْ لا نعلِّم الإنسان لغته فإننا لا نحترمه ولا نحترم بيئته، ومن ثم نلقيه فريسة سهلة للفساد. إن التعليم البيئي يخلق الوعي بقضايا الأمّة، وهو مدخل مهمّ لضبط الحكامة العالمية وتوجيهها توجيهًا حسنًا يخدم أوضاع الداخل. فالمحكِّم الذي يحصل على تعليم بيئي يكون واعيًّا بأبعاد الحكامة؛ حيث "ينبغي مراعاة الواقع الثقافي والمؤسسي لدى تحديد أولويات إصلاح نظام الحكامة، وذلك بالتركيز على المجالات التي تعالج أكبر العقبات أمام النمو والتنمية في البلد المعني".[23] إن احتقار لغة الإنسان هو احتقار للإنسان نفسه وللدين وللبيئة؛ حيث يعد الاحتقار الذي هو شكل من أشكال الحرمان علامة من علامات الفساد الذي هو أيضًا علامة على الطغيان.

بإمكان العلم أن يجلب الوعي ويفضح خرافات حكامة الفساد لا سيما في عالم المسلم؛ حيث إن هناك عشر خرافات وتوهمات فيما يتعلق بالحكامة والفساد، يعتقد الناس

---

[22] جا، وجوجون، "عناصر الحوكمة"، ص27.

[23] المرجع السابق، ص24.

في أنها مناسبة للتنمية، بينما ظلت الأمور من غير تنمية في بلدان لم تطور قدراتها الذاتية، ولم تكن لها شجاعة أو جرأة على مكافحة الفساد؛ حيث يرى كوفمان –الذي يعدِّد عشر خرافات حول الحكامة ومكافحة الفساد– أن الحكامة هي مجرَّد مفتاح، وإذا لم تحصل تحسينات في القدرة والخضوع للمساءلة وتقليل الفساد؛ فإن الإصلاحات ستراوح مكانها ويكون أثرها محدودًا. أما عن الخرافات والتوهمات والتبريرات، فهي على النحو الآتي:[24]

– **الخرافة الأولى: الحكامة ومكافحة الفساد إلفان متآلفان**؛ ولكن يمكن للحكامة والفساد أن يكونا إلفين متآلفين في بلد فاسد يُستعمَل فيه المنصب لتحقيق مكاسب خاصّة.

– **الخرافة الثانية: الحكامة والفساد لا يمكن قياسهما**؛ في حين يوجد مؤشرات لقياسهما، مثل: القدرة على التعبير، والخضوع للمساءلة، والاستقرار السياسي، وغياب أعمال العنف والإرهاب الكبرى، وفعالية الحكامة، والجودة التنظيمية، وسيادة القانون والحد من الفساد.

– **الخرافة الثالثة: المبالغة في تقدير قيمة أهمية الحكامة ومكافحة الفساد**؛ إذْ يمكن تحقيق حصة كبرى من مكاسب التنمية من وراء الحكامة؛ لكن في حالة الفساد فإن الضريبة ستكون كبرى على المستثمرين الأجانب، وكذلك حصول ضريبة تنازلية على القطاع العائلي؛ ما يفضي إلى فشل المشروعات ويقوِّض الديمقراطيات؛ حيث إن الحكامة ليست هي الشيء الوحيد والمهمّ للتنمية، لأن أيّ خطأ في الحكامة فإن صنع القرار يكون عرضة للخطأ.

– **الخرافة الرابعة: الحكامة ترف لا تقدر عليه سوى البلدان الغنية**؛ لكن الفساد لا يعود إلى تدني الدخول؛ فلا علاقة لأعذار عدم تطبيق الحكامة في الدول الفقيرة؛ فقد

[24] Daniel Kaufmann,"10 Myths about Governance and Corruption", IMF: *Finance and Development*, Volume 42, Number 3, September 2005, p 41- 43.

حقّقت بعض الاقتصادات الناشئة مثل شيلي وبتسوانا مستويات عليا في الحكامة من غير أن تصل إلى مصاف الدول الغنية.

– **الخرافة الخامسة: إن تحسين مستوى الحكامة يستغرق أجيالاً**؛ ما يزيد في الفساد والاتكال على أجيال أخرى قد تحسِّن من الوضع.

– **الخرافة السادسة: إن الجهات المانحة بإمكانها إقامة مشروعات معزولة ومحصنّة داخل بلدان وقطاعات يكثر فيها الفساد**؛ ولكن فكرة إمكانية قيام مجتمع المعونة معزولة عن بيئة فاسدة لا تدعمها الشواهد؛ في ظل غياب سيادة القانون والسيطرة على الفساد والحريات المدنية.

– **الخرافة السابعة: حاربوا الفساد بمحاربة الفساد**؛ إلا إن إنشاء مزيد من اللجان والوكالات المعنية بالأخلاقيات ومواثيق الشرف هي بمثابة مبادرات ذرائعية سياسية غير مؤثرة للتغطية على الإصلاح بمنهجية بيئية.

– **الخرافة الثامنة: الجاني هو القطاع العام في الدول النامية**؛ لا يُفترَض التركيز على القطاع العام فقط، بل هناك مصالح خاصة ذات نفوذ هي الأكثر جناية كونها هي من تشكِّل السياسة العامة والمؤسسات وتشريعات الدولة. أيضًا الشركات المتعددة الجنسيات ما زالت تقدم رشاوى بالخارج وهي التي تعوق الحكامة في الاقتصادات الناشئة. كما أن التدخلات التقليدية في القطاع العام قد فشلت بسبب تركيزها على العلاجات التكنوقراطية، وهي في الغالب تتم من خلال المساعدات الفنية باستيراد المعدات والأجهزة وقوالب الحكامة والخبراء من البلدان المتطورة.

– **الخرافة التاسعة: شيء قليل تستطيع البلدان فعله من أجل تحسين الحكامة**؛ إلا إنه في ظل الشفافية يمكن أن تكون الإصلاحات فعالة بشكل خاصّ وأكبر، مثل: الإفصاح العلني عن جميع الأصوات البرلمانية ومشروعات التشريعات والمناقشات البرلمانية؛ التنفيذ الفعال لقوانين تعارض المصالح؛ الإعلان عن قائمة سوداء تضم شركات ثبت أنها قدمت رشاوى في المشتريات العامة؛ التنفيذ الفعال لحرية المعلومات

وتسهيل الاطلاع على المعلومات الحكومية؛ الإفصاح العام عن ممتلكات ودخول المرشحين المتقدمين لشغل المناصب العامة.

– **الخرافة العاشرة: ليس بإمكان المؤسسات المالية الدولية أن تفعل الكثير**؛ بينما يمكن أن تفعل هذه المؤسسات الكثير إذا كانت البيئة المُستقبِلة واعية وفاعلة وغير فاسدة.

إن من يُكثر الفساد في العالم العربي والإسلامي هم الأثرياء؛ فالبعض من النخبة المالية يفتقر إلى العلم النافع للأمة، وإنْ هم حصلوا على نتف علمية فتحصيلها أتى بغير لغة مجتمعهم. هم يحكمون بأموالهم ومكانتهم التي ترفض قيام مؤسسات علمية ودينية تُحوكِمهم وتسائلهم أو حتى مؤسسات قضائية تحاكمهم؛ علاوة أن الجماعة الاستشارية لديهم تعاني من عقدة الفصل بين العلم والدين في اتخاذ القرارات. إن "الثغرة التي أحدثها تركيز النظام التعليمي في كليات الإدارة على الأمور التقنية، وتناسي إدارة القيم –وبالذات القيم الأخلاقية– أحدثت نوعًا من المعضلة والمأزق في التعامل مع هذه الأمور الإنسانية؛ لأن القرارات الأخلاقية لا تدخل في تقييمها بالصواب والخطأ، بل تعتمد على ملكة التمييز المتشعبة ما بين التحاليل الاقتصادية والقانونية والتحليل القيمي".[25]

في الغالب ما نلفي الأثرياء الذين هم صنيعة مشروعات مالية يرفضون العلم الذي يحوكِم مشروعاتهم لا سيما إذا أتت فاسدة؛ فالحكامة العالمة تريد أن تعلم وتفهم. مثلاً حكامة الفساد المالي تستدعي من المحوكِم العلم بالآتي: تحديد مصدر الأموال، والغرض من الأموال، والمستفيدون الرئيسون، ومدى تجاهل الفاسدين للإجراءات القانونية والتنظيمية. وإذا أتى العلم ناقصًا في هذه الحالة، يقبل عنصرًا ويتجاهل عنصرًا آخر؛ فإن الحكامة تضحى غير عالمة وإن أتت عالمية. وإذا أصرَّت على عدم الفهم وتتّبع المصادر، فيعني ذلك أنها حكامة مكبَّلة بقانون فاسد يحمي الفساد ويتستَّر على الفاسدين لا سيما أن البغي هو علامة على كثرة المال غير المزكّى الذي هو علامة على الفساد

[25] إبراهيم عبدالله المنيف، **حوكمة الشركات: مهام وواجبات ومسؤوليات مجلس الإدارة** (الرياض: المدير، ط1، 1426هـ/2005م)، ص115.

يقول الله الخبير البصير: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ﴾ (الشورى: 27). ومن ثم فإن العلم الناقص لدى العامّة والنخبة يعالَج بنشر المعلومات من قِبل السلطة الرشيدة والمجتمع المدني الواعي من أجل تقوية حق المواطنين في المعرفة: "إن المعلومات بكيفية إنفاق الأموال وإدارتها للبرامج وما تقدمه هذه البرامج من خدمات للناس، تمثل عنصرًا مهمًّا في الخضوع للمساءلة، ما يساعد على كبح الفساد ومحاصرته".[26]

ومن ثم فإن الفاسد هو إنسان غير عادل تغيب لديه المؤسسات الدينية والعلمية والقضائية التي ترشد وتراقب وتقاضي وتحاكم؛ حيث إن الحكامة لا تحصل في بيئة ليس بها قانون يمنع المحوكِم الفاسد من رفع السوط على التنمية المحلية التي قامت على أكتاف المجتمع؛ لأن العذاب إذا صُبَّ يصيب الجميع، بخلاف الانتقام من الفاسد الذي يصيبه وحده كما حدث مع قارون. قد يحصل إزاحة الظلم بتغيير الحاكم؛ ولكن إذا استشرى الفساد فلا ينفع تغيير المجتمع كله. ولأن الفساد صار بهذه الدرجة الفظيعة في المجتمعات العربية والإسلامية فقد جاءت الحكامة المستورَدة للعلاج وليس للإنتاج، وهي حكامة غربية– أمريكية، لا سيما أن "قواعد الحكامة في القانون الأمريكي شديدة الصلة بالاقتصاد الأمريكي والسوق الأمريكي. والجدل الفقهي القانوني بشأنها يستند، بدرجة كبيرة، على أسس الجدل الفكري بشأن مفهوم المشروع الاقتصادي ومفهوم السوق ودوره وقواعد التجارة فيه".[27]

تدفع الحكامة المستورَدة إلى مزيد من الاستيراد البديل للأشياء المحوكمة، ومن ثم هي تخدم السوق العالمية المهيمنة أساسًا؛ فتفشل هذه الحكامة لأنها تتعاطى مع الفساد البيئي والأشياء المستوردة التي فسدت هي الأخرى. كما تعجز عن أن تكون رشيدة ومُصلِحة؛ لأن التخلف لا يعدّ إصلاحًا والاستيراد لا يعدّ رشدًا. إن الحكامة هي التي

[26] Shah and Schacter, “Combating Corruption: Look Befor You Leap”, p 43.
[27] المعتصم بالله الغرياني، **حوكمة شركات المساهمة: دراسة في الأسس الاقتصادية والقانونية** (الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 2008م)، ص13.

توجِد حلولاً لتقليص الاستيراد والتبعية، وليس تلك التي تحوكِم المستورَد. فعندما يبدع عالم المسلم الأشياء بنفسه تكون مطواعة له، لا سيما إذا تأزّمت ثم أراد حوكمتها.

قد تأتي الحكامة في عالم المسلم حكامة فاسدة؛ لأن المحوكِم يكون قد أصابه الفساد، وإنْ لم يصبه الفساد فإن الطغيان يعوقه فلا يؤدي مهمّته الرشيدة على النحو الصحيح. وهذه مشكلة الفساد أنه يقاتل التنمية من وراء جُدر الطغيان والعلم الناقص. إن الفاسد الحاكم بأمره يخشى من الحكامة الصالحة من أن تكون سببًا في تغيير الأفكار السائدة الميّتة والمميتة، فيسعى إلى إغراء المحوكِم تارة ورميه بالفساد تارة أخرى، مثلما فعل فرعون مع موسى عليه السلام ﴿إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ (غافر: 26).

مَن يحاكم الحكامة إذًا؟ إن الحكامة بوصفها مؤسسة عالمية فاعلة يُفترض أن تسندها مؤسسات أخرى أصيلة، مثل: المنظومة الدينية الكلية، والقضاء، والبرلمان، والمجتمع المدني البيئي الواعي، والنخبة النزيهة. فإذا فسدت الحكامة تعذّبت التنمية، فتؤتي أكلها زقومًا؛ حيث إن الزقوم هي معيشة أهل العذاب. إن الحكامة توسِّع من دائرة الفساد إذا كانت فاسدة. لماذا؟ لأن الحكامة الصالحة تشتغل تحت غطاء المسؤولية والمراقبة والشفافية والمساواة؛ ما يجعل قطاعًا من المجتمع يثق فيها. وفي ظل وجود مؤسسات مثل القضاء والبرلمان والمجتمع المدني البيئي الواعي فإن الحكامة تكون هي الأخرى تحت المراقبة والمسؤولية والشفافية. إن "من استراتيجية مقاومة الفساد: معاقبة بعض كبار المخالفين لا سيما ممن يتقاضون الرشوة ويتهربون من الضرائب؛ إشراك الجمهور في تشخيص الأنظمة الفاسدة؛ التركيز على الوقاية عن طريق إصلاح الأنظمة الفاسدة (تغيير العاملين القائمين بالأنشطة الحكومية؛ جمع المعلومات لزيادة احتمالات ضبط التلبس بالفساد ومعاقبته)؛ إصلاح الحوافز". [28]

الحكامة إذا فسدت كانت أداة بريئة في يد رديئة لا تُخرِج للمجتمع إلا الرداءة، فيستغلها المفسد في أموره وبجوره وفجوره؛ وهو ما يعني أن الحكامة الصالحة في عالم

[28] Klitgaard, "International Cooperation against Corruption", p 4.

الفساد لا تأتي لترتقي بالجودة بل يؤتى بها لإزاحة الرداءة المفتعَلة، وهذه غاية لا تُدرَك في ظل استشراء الفساد؛ لأن الرداءة صناعة فساد. فمن أين نبدأ إذًا؟ الحكامة كما هو معلوم أتت من (حكم)، وقبل أن يحكم الإنسان عليه أن يعلم الأشياء بلغته وعلاماته ورموزه؛ فلا حكم من غير علم، ولا علم من غير قيم. وهنا نتساءل مَن يصلح لتفعيل الحكامة؟ وهل توجد مؤسسات تصلح لأن تكون أرضية لتفعيل الحكامة؟.

لا تستغني الحكامة عن العلم، والعلم يغتني بالحكامة؛ فمَن يحكم ينبغي له أن يعلم ويحيط بما يحكم. إن حضور الحكم والعلم معًا يعدّ شرطًا إنمائيًّا للتضييق على الفساد وحصاره والانتصار عليه. كما أن للفساد حكمه وعلمه أيضًا؛ لكن الفيصل بيهما هو القيم. ففي حصول الصلاح والرشد يعني أن القيم قد انضافت إلى الحكم والعلم، فتكون ضمانًا لتحصيل حكامة متحكِّمة وعالمة ورشيدة. أما الفساد الذي يقف هو الآخر على حكم وعلم إلا إنه يرفض القيم ويعمل على إفسادها مهما فرضت حضورها؛ ما يعني أن غياب القيم– لا سيما القيم الدينية– في مشروع ما، هو علامة على حضور الفساد. ففي عصر ما، وعصور أخرى أيضًا، اجتمعت القوة والعلم والمال، ولكن من غير قيم؛ فما أغنت عنه الحكامة. فقوة فرعون غرقت، وعلم هامان المغلوط لم ينصح ولم يصلح فأورد قومه مسالك المهالك، وأموال قارون انخسفت بصاحبها.

إذا استغِلَّت الحكامة في مؤسسات وهمية فهي وهْم أيضًا. وإذا وُظِّفت الحكامة من غير علم فإنها تفرز الرداءة؛ حيث إن الرداءة علامة على الفساد؛ فلا يكون ذلك في صالح التنمية أبدًا. إذًا الحكامة الصالحة لم تأت للقضاء على التخلف وحسب، وإنما أتت لمراقبة التنمية والارتقاء بها أيضًا. أتت الحكامة للحفاظ على المكتسبات وتطويرها واستدامتها؛ وإلا فسوف يتعطّل فعل الاستدام الإنمائي في عالم المسلم.

إذًا الحكامة هي الوسط الذي يحصل بين الاستقامة والاستدامة. كيف نجعل الحكامة في خدمة الاستدامة؟ كيف نمنع الفساد من مواقعة التنمية؟ إن الذي يمنع الفساد يُفترَض أن ينفع الإنسان ويدفع بالتنمية إلى الأمام ويرتقي بها إلى الأفضل. عندما "يقوم السياسيون وكبار المسؤولين بتخصيص الأصول العامة للاستخدام الخاصّ واختلاس

الأموال العامّة (حيث يرتبط الفساد الكبير في شتى البلدان والتي يبتلى بعضها بحكومات اللصوص) يكون لذلك آثارًا معاكسة واضحة ومباشرة على التنمية الاقتصادية لا تحتاج تكلفتها إلى مناقشة".[29]

تأسيسًا على ما سبق، فإن المحوكِم يُفترَض أن يكون مستقيمًا أيضًا، وإن الشيء الذي يُحوكِمه يُفترَض أن يكون موجودًا مستديمًا. هل هذا الشرط موجود في المحوكِم والحكامة في عالم المسلم؟ لا سيما أن الحكامة تقف على شيء موجود ومحصَّل من المفقود، وليس على شيء جاهز ومجهَّز، كما تقف على أفعال راشدة وشخصيات عاقلة. لم يعد الفاسد ينتج الأشياء بنفسه؛ فكيف يحوْكِم شيئًا يستورده، سبق أن حوْكَمه الذي أنتجه؟ أليس يستورد حتى الحكامة نفسها؟ وإذا كان وراء الاستيراد فسَدة فأنَّى لحكامة هذا الشيء المستورَد ألا تكون فاسدة هي الأخرى؟.

الفساد ليس أن يمتلك الإنسان شيئًا فاسدًا وحسب، وإنما الفساد أيضًا ألا ينتج الإنسان الشيء بنفسه. مثلاً التسلّح –أو السلاح– المستورَد هو أساس الفساد بعد المال الذي يأتي من غير إنتاج؛ هذا إذا استبعدنا المال الموهوب كالنفط والغاز والموارد الباطنية. مثل هذا الفساد الذي ينخر الجيوش ويُذِّلها هو فساد يصيب حكومات تتعامل مع سماسرة السلاح من طريق أعوان عموميين، لا سيما إذا كانت هذه الحكومات استبدادية وطاغية ليس في مصلحتها أن يسود القانون أو ترتفع عقيرة المساءلة؛ إذ إن هناك نماذج من المتاجرة غير القانونية منها:[30] الملتقطون (صغار المتاجرين) ويوجدون خارج جهاز الدولة، وفي الغالب تكون هذه المتاجرة إجرامية وأحيانًا سياسية، فمثلاً فقد أعطى نظام القذافي، أو صدَّر، 130 طن من السلاح للجيش السري الإيرلندي؛ هناك السماسرة الذين هم تجار أسلحة خاصة؛ أما بالنسبة للشركات التي تخضع لرقابة الدولة فهناك عملية تصدير غير قانونية تبرَّر بدواعي أساسية وأمنية واستراتيجية، مثل تصدير الأسلحة لإيران

[29] Daniel Kaufmann and Gray Cheryl W., "Development and Corruption", IMF: *Finance and Development*, Volume 35, Number 1, March 1998, p 7.

[30] انظر: جاك فونتانال، **العولمة الاقتصادية والأمن الدولي: مدخل إلى الجيو اقتصاد**، ترجمة: محمود براهم، تقديم: كينيث آرو (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 2009م)، ص 210–212.

في ثمانينيات القرن الماضي، أو تجارية وسياسية لتوازن الصادرات نحو العراق؛ أصحاب العلاوات وهم وسطاء وعوامل مساعدة على إبرام الصفقات مثل بيع فرنسا عربات مدرَّعة للسعودية عن طريق وسطاء لا ينتمون لجهاز الدولة حتى يبقون بعيدًا عن المراقبة في الصفقات التي يشوبها الفساد؛ المنتفعون من خدَم الدولة الذين يستغلون وظائفهم للحصول على مزايا شخصية، حيث إن مجاورة السماسرة تؤدي بهم إلى أن يصبحوا هم ذاتهم سماسرة لا سيما إذا كان جهاز الدولة ضعيفًا، وفي هذه الحالة تُقبَل العروض على أساس الرشوة مثل الأسلحة لصالح الأرجنتين وليبيا وباكستان؛ انتقال الأعوان العموميين نحو الصناعات التسليحية أو الصناعات التابعة لها وشغل وظائف مهمّة فيها يعدّ أمرًا مبهمًا وغامضًا. اليوم هناك عدة جيوش قوَّضها الفساد مثل روسيا والصين؛ إذ تعمَّمت العمولات وباتت الرشوة هي قلب التجارة الدولية. لا سيما أن الرشاوى الحكومية باتت عالمية تتم على مستوى عالٍ لا يمكن رصده محليًّا إلا إذا كانت هناك مؤسسات قضائية نزيهة؛ حيث إن الحكامة المحلية ليس في مقدورها محاربة الفساد في الداخل، وإنْ حصل لها ذلك فيمسّ الموظفين العموميين المحليين فقط؛ لأن "كثيرًا من الرشاوى التي يتم دفعها في سياق التجارة الدولية تنشأ في مؤسسات تقع في مقارها الرئيسية في نفس البلدان الصناعية التي تدعو حكوماتها الآن، أكثر من أي وقت مضى، إلى شن حملات جديدة لمحافحة الفساد في البلدان النامية".[31]

إذا أنتج الإنسان الشيء بنفسه تمكَّن من التحكّم فيه فلا يتسلَّط الشيء عليه؛ لأن تسلُّط الشيء على الإنسان هو الذي يستجلب الطغيان والفساد؛ وهل يطغى الإنسان إلا بالشيء؟ الغرب لا يطغى في الداخل لأنه ينتج الشيء بنفسه؛ ولكن يطغى في الخارج لأن الشيء صار هو الذي يتملّك الغرب مثل النفط والغاز بوصفهما شيئين متحكِّمين في العالم كله. فكلما تشبّث الغرب بهذا الشيء –كما يحدث حاليًّا– دخل في حروب وطغيان

[31] فرانك فوجل، "من منظور عرض: الرشوة الدولية"، **مجلة التمويل والتنمية**، واشنطن: صندوق النقد الدولي، مج35، ع2، يونيه 1998م.

وفساد. أليس الغرب الذي لم ينتج الشيء بنفسه مثل البترول والغاز المتحكِّمين في اقتصاده، هو الذي أكثر بطغيانه الفسادَ في عالم المسلم الذي تناسل طغاته وتباسلوا؟

هل الشيء المُحوكَم مرصود في عالم المسلم حتى تراقبه الحكامة؟ الحكامة إذا اشتغلت في الفراغ ملأت المكان بالفساد؛ لأن الفساد صناعة فراغ في القلب والعقل. ومن ثم إذا كان العقل والقلب فارغين صُبَّ العذاب النفسي على الذات، والعذاب الجسدي الذي يطال الغير ممن يكدحون فلا يقطفون الثمار. إن الثمار يمتصها الفساد فتضيع في الفراغ لأن الفساد فراغ؛ ومن الفراغ ما عذَّب وقتل. ألم يفسِد صندوق النقد الدولي بوصفه آلة حكامة مع كل التجارب الإنمائية المتأزمة والفاسدة في عالم المسلم، فوضع شروطًا عمّقت في حفرة الفساد بغض النظر عن صلاحية هذه الشروط من فسادها؛ لأن الفساد في هذه الدول لا يقف على شرط ولا يعترف به. كما فشلت برامج صندوق النقد الدولي في تايلاند وإندونسيا في الأزمة المالية الآسيوية سنة 1997م. ألم تفسُد الليبرالية بوصفها نموذجًا إنمائيًّا محوكِمًا في المجتمعات العربية والإسلامية التي أكثروا فيها الفساد؟.

في محاربة الفساد ينبغي على المحوكِم أن ينظر أمامه قبل أن يتثبّت كما يرى شاه وشاكتر[32] حيث يذهبان إلى أن للفساد أشكالاً متعددة، منها: الفساد الإداري أو البيروقراطي الصغير، وهو عبارة عن صفقات منعزلة يقوم بها موظفون عموميون فرادى يستغلون مناصبهم بطلب الرشاوى؛ الفساد الكبير ويتمثل في سوء استخدام موظفي الدولة من الصفوة السياسية والإدارية لمقادير ضخمة من الموارد العامة؛ الاستلاء على الدولة أو المتاجرة بالنفوذ ويتمثل بتواطؤ القوى الفاعلة في القطاع الخاصّ مع الموظفين العموميين أو السياسيين من أجل مصالحم الخاصة المتبادلة، ويكون الاستيلاء بالتحكم الشخصي والمافيوي في أجهزة الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية لتحقيق أغراض خاصّة. أما الذي يحرِّك الفساد؛ فيرى شاه وشاكتر أنها تتمثل في: المنازعة في شرعية الدولة باعتبارها وصية على الصالح العامّ حيث تكثر المحسوبية ويصبح استغلال

[32] Shah and Schacter, “Combating Corruption: Look Befor You Leap”, p 40-41.

المنصب العامّ أمرًا روتينيًّا؛ ضعف رسوخ سيادة القانون وذلك عندما يطبَّق القانون على البعض ويستثني البعض؛ عدم فاعلية المؤسسات المعنية بالخضوع للمساءلة؛ ضعف التزام الوطنيين بمكافحة الفساد بسبب الخوف أو أنها غير قادرة على التصدي له بقوة.

إذًا، قبل رسم طريق حكيم للحكامة الصالحة يفترَض حصول العلم لدى المحوكِم؛ لأن العلم يمنع حصول الفساد وتوسيع الفراغ؛ حيث إن العلم هو من يملأ الفراغ، وإذا امتلأ الفراغ تقلَّص الفساد وتملَّص. تكمن مشكلة الحكامة الصالحة مع الفراغ؛ ليس فراغ المؤسسات وحسب، وإنما فراغ العقل من العلم. علاوة على ذلك فإن الحكامة الصالحة تفشل في ظل حضور العلم الناقص؛ لأن الفراغ يملأ بالنقص فيحسب المحوكمون أنهم يحسنون صنعًا، ومن ثم فإن صناعتهم تأتي ناقصة تنتصر للرداءة والفساد والفراغ.

طبعًا، تسبق الحكامة الصالحة مؤسسات تكون أداة غير فاسدة في يد الحكامة العالمة، وذلك ضمانًا لحصول الجودة، بحيث تكون هذه المؤسسات على مستوى عالٍ من توظيف العلم في مسيرتها الإنمائية. فإذا راقبت هذه المؤسساتُ المحوكِمَ تكون مراقبتها علمية لا يتّسع لها الفراغ ولا يغريها الفساد، ولا يثنيها عن إكمال مسيرتها الإنمائية. إن العلم يعلِّم المؤسسات كيف تكون مستديمة وإلى حد كبير مستقيمة؛ لأن العلم النافع للأمة لا يحصِّله إلا من كان مستقيمًا، سواء أفي أخلاقه أم في جهده أم في صرامته أم في حكمه على الأشياء؛ وإلا فإن الذي لا يعلم يتَّبع هواه فلا يرشد في أموره وقراراته، يقول الله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ (الكهف: 28). والفساد عمومًا هو غلبة الباطل على الحق، جاء عن مالك: "إذا ظهر الباطل على الحق كان الفساد في الأرض"[33].

في العلم، أيضًا، استواء الحكامة الصالحة على عُود التنمية؛ حيث إن الاستواء لا يحصل في فراغ ولا يسنده فساد. إن العلم لا ينمو في بيئة فاسدة، وإن الحكامة الصالحة لا يديرها فاسد. وإذا أدارها فاسد –الذي هو من غير علم– فإنه يصيبها الفساد هي

[33] أبو عمر يوسف ابن عبد البر، **بهجة المجالس وأنس المجالس**، تحقيق: محمد موسى الخولي (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت)، ص128.

الأخرى؛ فذاك من ذاك. إن حضور العلم في الحكامة الصالحة يعني أن الفاسد غير مرحَّب به في التحكيم. فإذا حضر العلم في الحكامة الصالحة كانت هناك نية حسنة في مكافحة الفساد. وإذا اختارت الحكامة، لا سيما إذا كانت فاسدة، محوكِمًا عالمًا تكون إذًا قد أبدت نوايا حسنة. وإذْ لم يحصل العلم فإن ما يُحوكَم سيأتي رديئًا. إن غياب العلم يعني انعدام الجودة؛ فالجودة يبرزها العلم؛ والرداءة يفضحها العلم. وإذا كان المحوكم من غير علم فإن الرداءة لا تنشكف له.

تشترط الحكامةُ الصالحةُ العلمَ، فإذا لا يوجد العلم فإنه سيكون هناك فساد. إن يوسف عليه السلام قد اتخذ من العلم أداة ووسيلة في سعيه الحثيث إلى حكامة الأزمة الغذائية في عصره ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف: 22). كما اتخذ موسى عليه السلام العلم أيضًا أداة ووسيلة لحكامة ما أفسده فرعون ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (القصص: 14)؛ فكان الصلاح ثمرة عملهما؛ حيث إن المحسن يتضاد مع المفسد. كذلك داوود وسليمان عليهما السلام، اللذان كانت التنمية المفتوحة في وقتهما تحتاج إلى حكامة الجن والإنس قد اجتمع العلم لديهما أيضًا ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (الأنبياء: 78-79).

المعضلة، أن ما يُحوكَم في عالم المسلم لم يعد من العلم هو الآخر وإنْ كان صنيعة علم؛ لأن غياب العلم كان سببًا في استيراد الشيء فانتقل إلى منْ لا علم له؛ حيث يتأكد لنا مع كل أزمة أن ما يقوم به صناع القرار في العالم العربي والإسلامي من استيراد للأشياء والأفكار وحتى الأشخاص، لا يخضع للعلم والحكمة والمصلحة والفرز؛ ومن ثم قد لا يفهم هؤلاء في تحويل المستورَد إلى شيء نافع كما ما فعلت اليابان والصين؛ وهو ما يجعل حكامة الشيء المستورَد ضحية العلم الناقص واللافهم. فالإنسان لا يستطيع أن يسمي الشيء باللغة التي يريدها إلا إذا كان سببًا في إيجاده؛ حيث إن الإيجاد يكون بتحويل المفقود المُحتكَر إلى موجود مُبتَكَر؛ بحيث إذا حَوْكم الابتكار المحلي صار ابتكارًا

هو الآخر، وهنا يصبح للحكامة هدفًا ومعنى. أما أن تكون الحكامة لشيء جاهز، فستكون هي الأخرى جاهزة في مداخلها عاجزة في مخارجها؛ حيث إن المخارج هي لبّ الحكامة.

من وجهة أخرى، إذا لم تبتكِر الحكامة أشياءها فلا تخرج بنتائج حكيمة. وفي هذه الحالة يرجَّح وجود احتمالين منفصلين وموصولين. **الاحتمالان المنفصلان**؛ إما أن يكون المحوكِم فاسدًا فتأتي نتائجه فاسدة، وإما أن تكون المادة المحوكَمة رديئة أو سيّئة أو فاسدة لا ترقى إلى مستوى المحوكِم النزيه. **الاحتمالان الموصولان**؛ إما أن يكون المحوكِم والمحوكَم فاسدين، أو أن المحوكِم والمادة المحوكَمة لا يمتّان بصلة للبيئة والثقافة؛ فليس هناك لُحمة فنية وتقنية تربط بينهما.

الاحتمالان المنفصلان؛ يُقترَح علاجهما بضرورة أن يكون المحوكِم على قدر كبير من العلم والتدريب والمهارة؛ فإذا حصل للمحوكِم هذه الصفات تقلَّص الفساد من الدائرة التي يقف فيها. وليس المقصود بالفساد أن المحوكِم فاسد وحسب، وإنما الفساد هو الدائرة التي يحوكِم فيها؛ فقد يكون المحوكِم نزيهًا ولكن يفتقر إلى العلم بالشيء المحوكَم، فتبلعه الدائرة الفاسدة وتغرقه فيما لا يعرفه. ولهذا فإن الثقة مهمّة جدًّا في المحوكِم، وتأتي الثقة من العلم المحصَّل؛ فهي مناعة بالنسبة إلى المحوكِم من الوقوع في الفساد، وردع للدائرة الفاسدة أيضًا؛ لأن الفساد له حيل تُعجِز أصحاب النوايا الحسنة والمعارف الناقصة، فتوقع أصحابها فينحرفون عن هدف الحكامة الصالحة فلا يبلِّغون رسالتها. ولهذا فإن الحكامة الصالحة لا تنجح إلا حيث يقف العلم حاكمًا، فهو المنقذ للمحوكِم من الوقوع في الفساد، والمانع للمحوكَم من أن يكون أداة في يد الفسَدة. أما إذا كانت المادة المحوكَمة رديئة فإن المحوكِم يحيط بها إذا كان على قدر من العلم. وليس معناه أن المحوكِم يمتلك المقدرة على تحويل الرديء إلى جيد، وإنما يمتلك المقدرة على الحكم على الرديء بتشخيصه الجريء، والتوصية بإزاحته وتوعية المؤسسات به، بحيث يكون ذلك مصحوبًا بإيجاد البديل. إن النقد يحسنه الجميع؛ لكن خلق البديل من عدمه هو دليل على رداءة النقد من جودته.

أما الاحتمالان الموصولان فمقترحهما هو خلق بيئة علمية في المؤسسات، بحيث يفيد منها من يصبح محوكِمًا؛ فإن أتى رديئًا إلى المؤسسة فإن البيئة العلمية بتدريباتها ومهاراتها تفرض عليه الانتقال إلى دائرة الجودة، وهو بدوره ينقل الرديء المحوكَم إلى دائرته العلمية المجوِّدة، ولا يقبل إلا بمن تنطبق عليه معايير الجودة. المقترَح الآخر هو خلق بيئة ثقافية تشترط في المحوكِم أن يكون مصحوبًا بلغة البيئة التي يفكِّر بها ويفكِّر لها أيضًا؛ حيث إن الإبداع، وحل المشكلات، يخرجان من صلب التفكير في قضايا المجتمع وما يشغله وبلغته التي يفهمها؛ لأن الذي لا يفكِّر في قضايا أمّته يفضِّل أن تأتيه الأشياء المحوكَمة جاهزة ومجهَّزة؛ بينما التفكير في قضايا الأمة يحفِّز إلى استخراج الأشياء من المفقود الأصل وتحويلها إلى الفعل الموجود بحيث يراه المجتمع ويلمسه ويمارسه وينتفع منه، فيسهل عليه حوكمته؛ لأن المحوكِم يتحكَّم فيه، كون هذا الشيء هو مخلوق بيئي نظرًا إلى إن المحوكِم هو ابن بيئته.

إذًا، الحكامة الصالحة تشترط في المحوكِم والمحوكَم أن تجمعهما بيئة واحدة مشروطة هي الأخرى بحصول العلم في المحوكِم وصفة الابتكارية في المحوكَم بحيث لا يكون جاهزًا أو مستوردًا؛ لأنه في ظل غياب العلم لدى المحوكِم وانعدام الصفة الابتكارية المحلية في الشيء المحوكَم، سيعمد المحوكِم إلى الاستعانة بغير بيئته على مستوى اللغة وطريقة التفكير فينحرف عن دائرة الأمّة فلا يفكِّر في قضاياها. إن الإبداعات تأتي أصيلة لأنها خرجت من الأصل المفقود إلى الفعل الموجود؛ أما الإبداعات الجاهزة والمجهَّزة فهي ليست أصيلة لأن من أتى بها واستوردها فقَدَ صفة المفقود وصفة الأصل؛ فهي موجودة من الموجَد المستورَد، تابعة للفعل الذي فقَدَ أصالته بعد أن خرج من بيئته إلى بيئة غيره؛ فتأتي فاشلة غير جيدة، وعاطلة غير مفيدة.

أضاعت الحكامة في عالم المسلم جهودها ووقتها وأموالها في أمور موصولة بالشركات العالمية والمحلية ومفصولة عن المجتمع؛ تخدم الشركات لأنها منها، ولا تخدم المجتمع لأنها منفصلة عنه. لا تعرف لغته لأنها تعلَّمت بغير لغته، فأتى علمها ناقصًا، وهو علامة من علامات الفساد أيضًا. إذْ "كلما كانت هياكل الحكامة وعملياتها أضعف

في داخل قطاعات معينة، قلَّ التوجه للخارج والوعي به، وتضاءل تلاحم الأنشطة بين القوى الفاعلة؛ ما يجعل كل مؤسسة أو جهة أقل فاعلية، ومن ثم يعاني النظام بأسره".[34]

الحكامة في العالم غير العادل وغير المنتج هي وسيلة فساد تحتاج إلى حكامة العلم لها؛ لأن العلم الصحيح والنافع للأمة لا يتقنه فاسد. وإذْ يأتي العلم بالجهد واحترام الوقت واستثمار المفقود وترجمته إلى موجود؛ فإن الفساد يأتي من الفراغ والكسل والحيل فلا يصرعه إلا العلم الممتلئ والنافع. إن الفساد والعلم عدوان لا يتعايشان ولا يتصالحان؛ إلا في أمور تتعلق بالحرب على القيم الإنسانية؛ حيث إن التنمية ليست شكلاً من أشكال الحرب؛ لأن التنمية عملية ودية لا يتقنها محارب فاسد.

ب. الفساد بوصفه علامة على غياب القيم أو القيم باعتبارها منقذًا من الفساد وسوطه

ما الفائدة من تشغيل آلية الحكامة في عالم عربي وإسلامي له (قيم) تنجيه من الفساد وتغنيه عن المراقبة الآلية؛ حيث أصبحت الحكامة مادة تسويقية لتحصيل المزيد من الربح؛ لأن معظم الأشياء التي تحوكَم في عالم المسلم آيلة للفشل نظرًا إلى إن البيئة الفاسدة تتناقض مع الحكامة الصالحة. العلم الناقص غير المسؤول لا يتواءم مع العلم المسؤول؛ حيث إن العلم المسؤول هو علم أضيفت له قيم مسؤولة. إن "الممارسة الجيدة لحوكمة الشركات تعتمد على الممارسة المتساوقة مع القيم الأخلاقية في ملكة التمييز ما بين الحق والعدل والمناسب واللائق؛ لأن هذه القيم ستكون ذات أهمية قصوى للألفية الثالثة؛ نظرًا لكبر حجم الشركات وازدياد حدة المافسة العالمية بعصر العولمة والتفرغ والتشعب العنقودي للتنمية".[35]

هل وقفت هذه الحكامة على هذه القيم وامتثلتها أم إنها تستند إلى قيم أخرى تُعجِز أصحابها فلا ينجزون، ولا يرتقون إلى مستوى الجودة التي تستدعي آلية حكامة أكثر

---

[34] James Boughton M and Jr. Colin I. Bradford, "Global Governance: New Players, New Rules", IMF: *Finance and Development*, Volume 44, Number 4, December 2007, p 11-12.

[35] المنيف، **حوكمة الشركات: مهام وواجبات ومسؤوليات مجلس الإدارة**، ص115.

تقدمًا؟ أليس يُفترَض حكامة الذات قبل حكامة المؤسسات؟ إذْ بحكامة الذات أولاً تحصل الجودة في المؤسسات ثانيًا، وبحكامة المؤسسات من غير ذات تحصل الرداءة.

كان لدى قوم عاد عليه السلام تنمية؛ ولكن الفساد أتى سوطًا عذَّب هذه التنمية. وعلى الرغم من وجود العلم لديهم –المهارة والقوة والذكاء والصنع والزخرفة والحذق والفره– لم يكن منقذًا لهم. والسبب أنهم أكثروا فيها الفساد؛ فعذَّبوا أنفسهم بسخط الله عليهم؛ حيث بطرت معيشتهم. ما يوقفنا هنا في أحوال عاد وثمود أن العمارة التي بنيت وفق علم صارم ليست علامة على الحكامة الرشيدة كما في بعض الدول العربية الحديثة التي تتطاول في البنيان،[36] بل نلفي في مثل هذه الدول التي تستورد التنمية أن العمارة قد تكون علامة على الفساد الذي هو علامة على الطغيان. إن "الزاويا الحادة والسواري المنتصبة في إباء، وكذا المباني الضخمة والواجهات المتجهمة الأشكال التي من خلالها تحضر السلطة في المعيش اليومي. فالمحاكم ومخافر الشرطة وقصور البلديات ومقرات الوزارات والبرلمان هي المعادل الرمزي (الشكلي) لواجهات السلطة وأشكال حضورها في الحياة اليومية. إنها الوجه البشع المستفز والعابس و(الصارم) الذي يذكر بجبروت السلطة. فهذه المباني تحضر أمام العين باعتبارها أشكالاً بلا قلب ولا روح، وتخبأ في تفاصيلها القسوة والعدوانية. فكلما استطالت المباني وامتدت في السماء واستقامت زواياها وانتصبت سواريها، تقلَّص حجم الكائن الإنساني وتضاءلت حدوده، وتراءت له السلطة غولاً لا يُقهر، فيزداد شعوره بالرهبة والوحشة والانسحاق".[37] وعليه مهما اتخذت العمارة من أشكال وألوان، تعالت أو استطالت، فإنها لا تجلب للمواطن العربي المحروم السعادة ولا تثير فيه البهجة؛ لأن استطالة البنيان مرهونة باستكانة الإنسان. ولهذا يبتهج الإنسان

---

[36] ناصر يوسف، **دينامية التجربة اليابانية في التنمية المركَّبة: دراسة مقارنة بالجزائر وماليزيا** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2010م)، ص39.

[37] سعيد بنكراد، "عن السلطة والديمقراطية وتعدد المعاني"، **مجلة علامات**، مكناس، ع24، 2005م، ص 15.

العربي والمسلم لما يزور بلدانًا متحضِّرة تعلو فيها قيمة الإنسان والزمان على شيئية البنيان والمكان.

العبرة من حوادث عاد وثمود التاريخية المسجَّلة بلغة قرآنية أن المحوكِم عندما يكون فاسدًا يكون سوطًا في يده يصيب به التنمية المحلية ومن يقتات منها. وهذا السوط هو سوط الله الذي يُصَبُّ على المفسدين بعد أن يكون سوطهم قد أصاب الأشخاص والأشياء والأفكار. وإذْ يوجد الفساد فإنه لا يوجد أشخاص أحرار مؤهلون للإبداع؛ فالإبداع إذا لم يخرج من الحرية فإنه لا ينفع الذرية، ومن ثم تجمد الأفكار وتخمد، وإنْ هي برزت فإنها لا تصمد أما الفساد والمفسِد. وحيث لا تحصل الأفكار لا تحصل الأشياء أيضًا. إن الفاسد يتعايش مع الشيء الجاهز والمجهَّز؛ إذْ يثقُل عليه العلم ويُستغلَق عليه الفهم ويقلقه النقد ويعجزه الرد. يقول غادامير: "لا نتمكن من الفهم ما لم تكن لدينا رغبة في الفهم، أي لا نرغب بأن يقال لنا شيء".[38] فالذي لا يقبل الرد والنقد هو سجين الرأي الواحد، قال الله سبحانه وتعالى عن رأي فرعون الضيِّق: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلاَ مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ (غافر: 29).

ومن ثم فإن الفاسد لا يجتمع لديه العلم والفهم والنقد والرد؛ فلا يسمع الرأي الآخر ولا يعمل به؛ لأنه عاجز عن السمع بسبب غياب العلم لديه والفهم، ومُعرِض عن الأخذ بذلك بسبب عدم تعاطيه مع النقد أو الرد عليه. وهذا كله يكون سببًا في عذاب يُصَبُّ عليه، ويصيب به كل ما يمكن أن يكون تنمية أو في طريقه إلى التنمية، لأن الفاسد ليس الذي لا يفهم وحسب وإنما هو الذي يرفض أن يفهم ولا يرغب في أن يكسب أخلاق الفهم؛ حيث إن "أخلاق الفهم تتطلب منا أن نفهم عدم الفهم".[39]

---

[38] بروس مازليش، **الحضارة ومضامينها**، ترجمة: عبد النور خراقي (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2014م)، ص48.

[39] إدغار موران، **تربية المستقبل: المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل**، ترجمة: عزيز لزرق، ومنير الحجوجي (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط1، 2002م)، ص93.

إن أغلب الفاسدين لا يتوبون من فسادهم؛ لأنهم يعدمون العلم والفهم والنقد والرد. الظلم قد يصيب الأشخاص أما الفساد فيصيب الأشياء. وإذا اجتمع الظلم والفساد فإنه يصيب الأفكار، وإذا تعطَّلت الأفكار فسدت التنمية بالفقر والجهل والحرمان والقهر. مثلاً لما انتفى الظلم –إلى حد ما– في شرق وجنوب شرق آسيا، احتلّ الفساد مكانه؛ لأن الفساد يأتي من الظلم. فكلما كان الظلم متخفيًّا كان الفساد بارزًا؛ حيث ما يزال هذا الفساد يخبر عن وجود طغيان في آسيا. وإذِ اختفى الظلم في أشكاله العنيفة والثورية؛ فإن الفساد برز إلى السطح ثم بدأ يتوغَّل في العمق، كما رأينا مع علامة الدخان التي تُخبر عن النار الخفيّة.

كما هو معلوم، كان الظلم سيّدًا حاكمًا في آسيا النامية؛ إذِ اشتهرت آسيا بتنافس الديكتاتوريات، ولأسباب لها علاقة بالمساعدات الأمريكية لدول شرق آسيا ونشر الديمقراطيات في هذه الدول لوقف المد الشيوعي في المنطقة، فضلاً على وجود اليابان كدولة ديمقراطية ناجحة إنمائيًّا شكَّلت عبرة للأفادة من تجربتها الإنسانية (=احترام الإنسان)، فقد أفادت دول آسيا النامية إلى حد بعيد مثل كوريا الجنوبية وسنغافورة، فحصلت لهم تنمية تخلَّصت من دائرة الفساد وضيَّقت عليه إلى حد كبير، كما أفادت الصين أيضًا من هذين البلدين.

بينما ماليزيا وإندونيسيا، فالفساد والظلم قد اجتمعا لديهما. للعلم أن إندونيسيا لها تجربة عريقة مع الشيوعية؛ فظل الظلم قائمًا حاكمًا حتى في عهد سوهارتو الليبرالي. وكان الظلم والفساد سببين رئيسين في تراجع إندونيسيا بوصفها لاعبًا اقتصاديًّا كبيرًا في القرن الواحد والعشرين وبما يتناسب مع حجمها ومساحتها وعدد سكانها. إنه الفساد الذي أوقف مشروعها الإنمائي الكبير الذي كانت تراهن عليه منظمة الأمم المتحدة، كما راهنت على الهند والصين والبرازيل ذات الكثافة السكانية.

أما ماليزيا فإنها تعدّ أكثر الدول فسادًا في العالم. ولولا هذا الفساد لكانت أقوى إنمائيًّا من سنغافورة العملاقة التي كانت مقاطعة صغيرة من مقاطعاتها. في عهد محاضير محمد كان هناك فساد ولكن لم يظهر لأن الناس كانت تفيد من التنمية وتسعد بها وإنْ

تعذَّبت فقليلاً؛ أما ما بعد محاضير فقد استفحل الفساد لأن التنمية المحلية تراجعت. إن التراجع هو هو علامة واضحة من علامات الفساد؛ لأن البلد كان متقدمًا فيه تعليم ورعاية صحية وفرص اقتصادية؛ ومثل هذه الإنجازات التاريخية لا تتراجع بين عشية وضحاها؛ ولكن الفساد هو الذي يتصدر ويتقدم بسرعة غير عادية. يقول محاضير رئيس الوزراء الأسبق: "إن ماليزيا تصنَّف بين 10 دول الأكثر فسادًا في العالم".[40] إن بعض الدول الآسيوية على الرغم مما حققته من نمو اقتصادي كبير إلا إن الحكامة فيها لا زالت ضعيفة كما رأينا في الرسم البياني رقم (1)، وذلك لأن رواسب قمع المعارضة لا زالت عالقة بالتنمية المحصَّلة.

إندونيسيا أكثروا فيها الفساد على الرغم من أنها تقف على نصوص دينية تحرِّم ذلك وتجرِّمه؛ فصُبَّ عليها العذاب في شكل انقسام واختزال وردَّة؛ ومثل هذا الاختزال والانقسام بدت ملامحه تتّضح في ماليزيا التي تسير في الطريق الإندونيسي. فالفساد الاجتماعي الماليزي غير المسبوق في بداية العشرينيات من القرن الحادي والعشرين يؤشّر إلى الانحدار والانهيار؛ حيث تركّب مع الفساد السياسي والمالي فالتحم معه يؤازره. لماذا لا نجد هذا السوط أشدّ لدى الغرب العلماني الذي لا يدين بدين واضح عاهد عليه خالقه كما هو حال عالم المسلم؟ الفساد عدوّ الله والإنسان والبيئة، ومن تقرَّب إليه زلفى لقضاء مآرب –كما في عالم المسلم المتديّن والمهدَّد بالانقسامات– قصم الله ظهره؛ حيث إن ظهر المجتمعات هو تنميتها ومعيشتها وسعادتها.

كل الأمم التي أتاها العلم نبذت الفساد –أو قلّلت منه– بعد جهد جهيد. وأول العلم هو القيم؛ لأن أول من حارب الفساد –بالقيم– هم الأنبياء. من هذه القيم خرجت العلوم الإنسانية والاجتماعية، والتي كانت سببًا أيضًا في نجاح علوم أخرى؛ فالأمم الأقل فسادًا

[40] Mahathir Mohamad, “Najib has shamed Malaysia with 1MDB”, *The Malaysian Insider*, July 7, 2015.
http://www.themalaysianinsider.com/malaysia/article/najib-shamed-malaysia-with-1mdb-says-dr-m

تحكم بالعلم؛ حيث نلفي في بلدان لا تدين بدين صريح، تتخذ من العلم دينًا لها ينقذها من فساد قومها. وإذا اجتمع العلم والقيم فإن التنمية تكون بمنأى عن الفساد بشكل منظم وطوعي. هذا ما لا نراه طبعًا في الأمم المتديّنة فليس لديها العلم؛ بينما القيم تكاد بالكاد تسهم في صناعة القرار. استبعاد العلم عن القيم يجعل التديّن فاسدًا في الأمم المتديّنة وهو نفسه التديّن المغشوش. وإبعاد الدين للعلم، يدفع بالعلم لأن يكون منافسًا للدين بطريقة لا تكون في صالح التنمية، بل تأتي في صالح الفاسد والمفسد؛ لماذا؟

الحاكم النزيه مع شعبه قد يستبعد الدين من التنمية ولكن يبقى وفيًّا للعلم فلا يفسد (وهذه حالات الغرب)؛ حيث العلم ينافس علومًا أخرى. أما الفاسد –في عالم المسلم– فيستعمل الدين للتشويش على العلم حتى يقضي مآربه في مجتمع متديّن لم يرق إلى مستوى العلم. إن التنافس المصطنع بين العلم والدين –في عالم المسلم– لا يعدّ تنافسًا في صالح التنمية المحلية. العلم والدين لا يتنافسان لأغراض غير إنمائية؛ وإلا أفسدا كما حدث في عصر تغوُّل الكنيسة، وحرق العلماء وتجريمهم وسجنهم والتضييق عليهم، وما يحصل حاليًّا –في عالم المسلم– من استبعاد السلطة للنخبة العالمة وتكبيلها والتنكيل بها.

العلم والدين لا يتنافسان بل يتكافآن كما حصل في الحضارة الإسلامية. إن الدين ينتقم من خيانة العلم له؛ لأن العلم خرج من الدين. إن في خيانة الأصل تكون نهاية الفرع بالأزمة والعذاب والذبول. فالقيم تكبح جماح العلم فلا يشتطّ؛ وإلا لا يكون للعلم معنى فيضرب خبط عشواء من غير هدف، مثل قارون الذي أُعجب بعلمه ووظَّفه من غير قيم أو هدى؛ فأنَّى يكون للمجرم علمٌ ينفع الناس؟ ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلاَ يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ (القصص: 78).

لماذا لم تحصل أزمة مستديمة للذين يتخذون من العلم أساسًا لحلّ كلّ أزمة. هذا لأن الدين المستبعَد من دساتيرهم وقوانينهم لم يحلّ أزماتهم وهذا خيارهم الذي صنع حضارتهم؛ فلم يخونوا العلم ومن ثم لم ينتقم منهم، لأنهم لم يخونوا الأصول التي تعينهم

على حلّ الأزمات. بخلاف الذين يتخذون من الدين أساساً للنجاة في الدارين، ومن العلم أداة للتشخيص والوقوف على حالات لا يفصل فيها إلا العلم؛ ومع ذلك عجزوا. فالله سبحانه وتعالى الذي أنزل الدين أراد من العلم أن يكون هو الفيصل؛ حتى يوظِّف البشر عقولهم ويحلّوا مشكلاتهم بأنفسهم والباقي يحلّه الدين بإنارة الطريق؛ إذْ في ذلك سرّ انجذاب الناس للدين؛ لأن الدين يعالج أزماتهم النفسية وهي أمّ المعضلات، فضلاً على مشكلاتهم المعيشية، الحلال والحرام، وهي أصل المشكلات. إن المعرفة المباشرة ليست ممكنة بالعلم وحسب، بل "كذلك على نحو ما بفضل الدين".[41]

إذا عرف العلم حدوده برزت أهميته فلا يصبح إيديولوجيا ولا دين؛ لأن العلم لا ينافس الدين بغير وجه علم؛ فالمنافسة بين المادة والروح تجلب الفساد والموت. وما هو حاصل من فساد كما حصل مع قوم عاد عليه السلام؛ إلا لأن العلم قد خان الدين. إن الخائن هو من يُكثر الفساد فيكون سببًا في الفساد. وفي الغالب فإن الخائن يكون صاحب نفوذ، وهو المسؤول والمحوكِم أيضًا. ففساد الناس العاديين لا يسمى فسادًا لأنه لا يوظَّف في المنافسة بين العلم والدين. إن الذي يوظِّف هذه المنافسة التي تنتهي إلى الخيانة هو من يعذِّب الإنسان العادي إنمائيًّا، وهما: السلطة والنخبة.

كيف تتعذَّب التنمية المحلية؟ تتعذَّب التنمية عندما تكون هناك أموال وأعمال لا يفيد منها الناس نظرًا إلى غياب المؤسسات والحريات؛ وإذْ لا أعمال من غير أموال، فإنه لا حريات من غير مؤسسات. الفساد هو الذي يجعل المال غير نافع للأعمال، كما يجعل الفسادُ المؤسسات إنْ وجدت غير نافعة لتحصيل حريات.

التنمية المحلية تتعذَّب عندما تتحوَّل إلى اختزال وابتذال وتبعية ومعيشة ضنك وفتنة، وهي ترى الأموال والأعمال تتعرّض للفساد فيصيبها سوطه. إن الأموال والأعمال

---

[41] فريتس فالنر، **العلم وسؤال الثقافة: مقاربة بنائية جديدة لفلسفة العلم**، ترجمة: عز العرب لحكيم بناني (فاس: مطبعة آنفو برانت، ط1، 2002م)، ص44.

يختزنان بداخلهما تنمية تحتاج إلى محوكِم غير فاسد، يبرزها بحيث تؤتي أكلها. وإذا لم تنضج الأموال والأعمال لا تثمر التنمية إلا قليلاً. إن المحوكِم الفاسد هو الحائل بين النضج والثمرة، كما أن العلم هو الذي يجعل الثمرة تنضج. إن ثمارنا ناضجة ولكن لسنا ناضجين لهذه الثمار. لنا الأموال والأعمال وهي ثمار ناضجة تترقب من يقتطفها؛ إلا إنه لنا محوكِم فاسد غير ناضج لهذه الثمار. وإذا بقي المحوكِم فاسدًا من غير علم وقيم فإن التنمية تستمر في عذاب قائم يُترجَم إلى فقر وحرمان وقهر. وهل تتعذَّب التنمية إلا بحرمان الإنسان منها؟ وهل تُشرِع الحكامة سوطها إلا بكثرة الفساد فيها؟.

هذا الفساد يعني أيضًا تهميش القدرات والطاقات والمواهب؛ حيث يجادل المنجرة في أن حكامنا يرفضون الكفاية، وقبله قال ابن خلدون أن الحاكم نفسه تُشترَط فيه الكفاية–، ويصرُّ المنجرة على ذلك بشكل لا يجعل مسؤلية الفساد مرتبطة بفئة دون غيرها فيقول: "حقًا، إننا كلنا مسؤولون على هذا الوضع الكارثي للمعرفة في العالم العربي وركود مثقفينا، وعدم فعاليتهم ساهم في تخلفنا، لقد نجح القادة العرب في إرهاب المثقفين ودفعوا عددًا كبيرًا منهم للتخلف عن عالم المعرفة والإبداع. وكل إبداع يحتاج إلى احتجاج. وإذا رفضنا النقد الذاتي، لا أعتقد أننا سنتطور؛ ولذلك، فإذا لم تكن هناك مقاصد، ليس هناك نظام، ويصبح التقييم شبه مستحيل".[42]

تفسد الحكامة وتفشل إذا أدارها أصحابها من غير قيم محلية وعلم يمتلك لغته الخاصّة؛ لأن المواقف الأخلاقية مهمّة للغاية فهي تحفظ الأمّة من عبث الخبراء الغرباء والمؤسسات العالمية؛ حيث وقف محاضير محمد رئيس وزراء ماليزيا –وقتذاك– في وجه إملاءات صندوق النقد الدولي غير الإخلاقية وغير الإنسانية التي كادت تفرض شروطها غير البيئية في الأزمة المالية الآسيوية سنة 1997م؛ يقول ستيغليتز حامل جائزة نوبل للاقتصاد: "كان محاضير يعلم أن كل النجاحات الحاصلة في بناء مجتمع متعدد الإثنيات يمكن أن تتلاشى إذا ترك صندوق النقد الدولي يملي عليه سياسته: في هذه الحال كانت قد اندلعت فتن. وإذا كان حريصًا على الحؤول دون حدوث انكماش خطير، فذلك ليس

[42] المهدي المنجرة، **قيمة القيم** (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ط3، 2008م)، ص131.

لأسباب اقتصادية وحسب: كان في الأمر بقاء أمة".[43] بخلاف إندونيسيا التي فسدت مؤسساتها الاقتصادية والتي تعاطت بعمى أخلاقي وقيمي مع شروط الصندوق وحوكمته غير البيئية؛ حيث يوضِّح ستيغليتز أن "المشكلة لا تنحصر في كون سياسة صندوق النقد الدولي غير إنسانية في نظر النفوس الشفوقة. فإنه حتى في حال عدم الاهتمام بالسكان المحكوم عليهم بالمجاعة، وبالأولاد الذين سيتوقف نموهم من جراء سوء التغذية وحتى لو كان التفكير اقتصاديًّا، فهذا الاقتصاد غير صالح".[44] اقتصاد محلي فاسد وحكامة عالمية غير صالحة، تكون النتيجة عذاب الإنسان وحرمانه من حياة أفضل. تلك الحياة التي فضَّل أن يبقيها محاضير بمواقفه الأخلاقية للمجتمع الماليزي؛ فلم يكن اقتصاده فاسدًا بشكل أكبر إلى درجة ينصاع فيها لحكامة صندوق النقد الولي غير الصالحة.

إن للحكامة العالمية أهدافًا قيمية تتمثل في الشفافية والمساءلة والمسؤولية والمساواة؛ إلا إن هذه القيم العولمية (= قيم الحرية) لا ترسخ، بل نراها تُضِلّ طريقها في غياب أخلاق محلية وكونية (= قيم العبودية). وإذْ باتت هذه القيم عولمية تُطلَب حثيثًا من الجميع من أجل تنمية سريعة ومستديمة، مثل: الحرية والثروة والسعادة والصحة؛ فإن الأخلاق يضيق بها كثير من الناس؛ يضيقون من الاحترام والشفقة والرفق والرحمة والإحسان والصدقة والوفاء والإنصاف والأمانة والتعاون. ألا تلاحظون أن هذه الأخلاق وليس القيم وحسب، تمنع الطغيان إذا حصل؟ حيث إن القيم المذكورة مثل الحرية والثروة والسعادة والصحة هي محل تنافس عولمي، ومن غير أخلاق فإنه يحصل الطغيان، كما يطغى المسؤولون على الناس لأن المسؤولين المتنفذين يتطلعون إلى قيم إنمائية (= الثروة والسعادة) من غير أخلاق إنسانية (= الرفق والشفقة) على حساب غيرهم. وكذلك الدول الكبرى تطغى بالحرية والثروة على الدول الصغرى فلا تعاملها بالاحترام والتعاون.

---

[43] جوزيف إ.، ستيغليتز، **خيبات العولمة**، ترجمة: ميشال كرم (بيروت: دار الفارابي، ط1، 2003م)، ص170.

[44] المرجع السابق، ص169.

أليست القيم، وليس العلم وحده، بحاجة إلى حكامة ربانية وأخلاقية؛ فليس كل علم يعدّ معرفة إنمائية، وليس كل القيم تعدّ أخلاقًا ربانية؟ أليس القيم والعلم بوصفهما علامة على الحكامة الصالحة بحاجة أيضًا إلى أخلاق القرآن تنقذهما من براثن الحكامة الفاسدة التي تعوق مسيرة التنمية المستديمة؟

خاتمة

جادلنا جدلاً حسنًا ولا نحسبه فاسدًا؛ حيث وقفنا على طبيعة الحكامة في عالم عربي وإسلامي ينشط فيه الفساد ويشتطّ؛ فيصيب الحكامة نفسها على الرغم مما تتميز به من صفات مثالية، مثل: النزاهة والمسؤولية والشفافية والرشد والحسن والصنع والتجويد والمراقبة؛ إلا إن هذه الصفات النبيلة معرَّضة لفعل السوء إذا أتى المحوكِم فاسدًا؛ فلا تَسعد التنمية المحلية بل تتعذَّب في أبنائها، حيث عذابهم هو ذوقهم للفقر والحرمان والقهر، لا سيما إذا كانت التنمية المحلية تقف على موارد طبيعية ومالية يسيء الفاسد استخدامها.

رأينا كيف تتعذَّب التنمية بسوط الفاسد لا سيما إذا كان محوكِمًا مدَّعيًّا، والذي إنْ حكم طغى وإنْ حكَّم فسد. وإذا اجتمع الطغيان والفساد فإن العذاب يُصَّبُ صبًّا على شكل أزمة وفتنة ومعيشة ضنك، كما صُبَّ على الأمم الغابرة على شكل خسف وقصف وصعق وغرق. إذا تمرّس الفساد فإنه يصيب المجتمع ويشلّ دورته الإنتاجية ويقلِّل من جهوده؛ هذا لأن المجتمعات التي تطلع فيها رؤوس الفساد –ومهما تطاولت في التنمية– فإن إنسانها لا يقطف الثمرة لأن التنمية أتت مختزَلة؛ ومن ثم تكون أتعابه قد استحالت إلى عذاب نفسي وجسدي يتجسَّد على شكل انحلال أخلاقي وعبث اقتصادي وأمراض اجتماعية وتبعية فكرية؛ فتثقل عليه هذه الأزمات وكأنه يُصبَّ عليها سوطها. وهكذا يمكن أن نتصوَّر كيف تتعذَّب التنمية المحلية بسوط الفساد فتستحيل إلى تنمية مختزَلة؛ لأن الانحلال والعبث والأمراض والتبعية هي من مآلات الفساد؛ إذْ في ظل الفساد تتحول التنمية إلى عذاب يصيب أصحابها، لا سيما إذا كانت هذه التنمية قد أتت أكلها، فلم يشكر أصحابها بل أفسدوا فيها وبطروا معيشتهم.

كما وقفنا سيميائيًّا على أن العلم يعدّ منقذًا من الفساد الذي يصيب المحوكِم. وإذْ يضيف المحوكِم لنفسه العلم في الحكم على الأشياء، فإن عذاب التنمية يقلّ ويخفّ، لا سيما إذا كان الفعل المحوكَم مبتكَرًا محليًّا غير مستورَد؛ فوراء كل استيراد غير مدروس وغير مشروع فساد عظيم. ولعل العذاب ينتفي إذا اجتمع العلم والقيم لدى المحوكِم؛ إذْ بالعلم ترتفع قيمة الشيء، فتستديم التنمية ويُرفَع عنها العذاب. أما القيم فإنها تنفع الإنسان بحيث لا يقع في الفساد، فتستقيم التنمية وتضيق بالفاسد. إن العلم والقيم منقذان للشيء المحوكَم وللإنسان المحوكِم من سوط العذاب الرباني والإنساني والشيئي، نظرًا إلى أن الإنسان الشقي يُعذَّب بفعله السيّء والفاسد في غياب العلم، وبإعراضه عن التعاليم الربانية في غياب القيم؛ حيث إن العبرة من هذا الفصل تُستشَفّ من قوله تعالى ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ (الزخرف: 36)، وقوله جلَّ وعلا: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ (طه: 124).

أردنا من قولنا المبسوط، أن نلفت اهتمام المعنيين بأمر الحكامة إلى أن الله تعالى يراقب خلقه. وإذا أساءت الأمة الإسلامية في أفعالها قرَن الشيطان بأعمالها وعذَّبها في معيشتها؛ فتحصل لها تنمية مختزَلة غير مركَّبة.

Bad Governance and Reductive Local Development
Qur'anic - Semiotic Analysis

Dr. Youcef Nasser

Abstract

The chapter attempts to highlight on the system of bad governance in the Arab and Islamic world where people who suffer from corruption resulted from the system of development which are devised with inappropriate plan. The devised plan of development is entirely against the will of God. Such kind of practice is equal with what happened in the past which caused miserable living condition. We also conduct semiotic study of the relationship between governance and corruption; where we can see a logical contradiction between idealism for governance and corruption in non-democratic countries. The reason we use semiotic study is due to the fact that currently we live in an age of globalization where we can understand the world, objects and images through signals and the codes that organize them.

الفصل السادس

الإعلام وتكوين الوعي بالتنمية المركَّبة

د. سيف الدين حسن العوض عبد الله
عميد كلية الإعلام سابقًا– جامعة أم درمان الإسلامية – السودان
safeelawad@gmail.com

الملخص

يعتبر الإعلام ودوره في تعزيز قضايا التنمية بأنواعها المتعددة عامّة، والتنمية المركّبة بوجه خاص، من أبرز الموضوعات المطروحة على الساحة العالمية في وقتنا الراهن، خصوصا بعد إدراك العلاقة الوطيدة بين الإعلام والتنمية والتي تعود في بدايتها للعالم ويلبر شرام (1974م) في كتابه "وسائل الإعلام والتنمية".

ونحاول في هذا الفصل إبراز الدور المنوط بوسائل الإعلام ومستويات تدخلها في الدفع بعجلة الوعي بالتنمية المركّبة، وتعزيز أهم القضايا المرتبط بها باعتبار أن الإعلام اليوم هو الشريك الأساسي في تحقيق هذه التنمية وتنفيذ خططها. لقد تطور الإعلام ابتداء من تطور اللغة واختراع الكتابة واكتشاف الطباعة، وهو يعيش اليوم ثورة حقيقية وغير مسبوقة باستخدام الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي والذكاء الاصطناعي. وهذه الوسائل سلاح ذو حدّين إذا أحسن استخدامه سيكون عنصراً لا غنى عنه للتنمية المركّبة والعكس بالعكس أيضاً بإساءة استخدامه.

وتأتي أهمية هذا الفصل من أهمية القضية التي تتناولها؛ فالإعلام بوسائله المختلفة أضحى هو الأقوى تأثيراً والأكثر انتشاراً وفي متناول الجميع، وقضية تكوين الوعي بالتنمية عامّة والتنمية المركّبة خاصّة، من الأهمية بمكان لتحقيق الاستقرار والتنمية في أي مجتمع. وتم تحديد مشكلة هذا الفصل في سؤال رئيس هو: هل يستطيع الإعلام دعم

وتقوية وتكوين الوعي بالتنمية المركّبة؟ واتبع الفصل المنهج الوصفي، وخرج بالعديد من النتائج لعل من أبرزها: إن التنمية هي أعمال متكاملة عديدة الأبعاد، والإنسان منطلقها وهدفها، وهي لا تكون إلا نتيجة الجهود المتضافرة التي تضطلع بها القوى الحية للأمّة وأن التنمية المركّبة عملية طويلة الأمد تتطلب تخطيطاً استراتيجياً يأخذ في الاعتبار الأهداف قصيرة ومتوسطة وطويلة المدى، وأن تحقيق نتائج أفضل في التنمية المركّبة يحتاج الى شركاء يدعمون العملية التنموية، ولعل الإعلام ووسائله يمثل ذلك الشريك الإستراتيجي، لما له من دور بالغ الأهمية في دفع عجلة تنمية المجتمعات لا سيما في البلدان الأقل نمواً، بجانب أن الإعلام يعد أحد المقومات المهمّة لقضية التنمية المركّبة فهو إعلام هادف وشامل، ويفترض أن يكون إعلاماً واقعياً يهدف إلى تحقيق غايات اجتماعية تنموية، وهو مرتبط بالنواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتربوية، ويستند إلى الصدق والوضوح والصراحة في التعامل مع الجمهور.

مقدمة

تطور مفهوم التنمية منذ خمسينيات القرن المنصرم من التنمية الشاملة، التي تركز على المشاركة والتكامل والاستدامة، مروراً بالتنمية المستدامة، التي لم يعد مفهوم التنمية مقتصراً فيها على "النمو الاقتصادي"، وإنما تطور ليصبح المقصود به التنمية البشرية وذلك بعد صدور تقارير التنمية الإنمائية (العام 1990)، واتخذ لاحقاً بُعداً أكثر شمولية وترابطًا بالانتقال من رأس المال البشري إلى رأس المال الاجتماعي وصولاً إلى التنمية الإنسانية الشاملة وهو ما اصطلح عليه بالتنمية المستدامة، ليصل اليوم إلى مفهوم التنمية المركّبة، التي تستقوي بالإنسان من خلال عناصر السلطة والعامّة والنخبة (س، ع، ن) وتستوي بالعدالة من خلال مشاركة الشيء والدين والمعرفة (ش، د، م). ويبقى السؤال الذي يطرح نفسه في مجتمعاتنا العربية والإسلامية التي ما زالت تتلمس طريقها إلى أن تكون المرحلة القادمة متقدمة عن المراحل السابقة هو: أي دور للإعلام لتحقيق التنمية المركّبة؟

يعدّ الإعلام من أكثر الوسائل الحديثة الهادفة إلى تزويد الناس بالأخبار الصحيحة والمعلومات السليمة، والحقائق الواقعة التي تساعدهم على تكوين رأي صائب في واقعة من الوقائع أو قضية من القضايا، بحيث يعبّر هذا الرأي تعبيراً موضوعياً عن عقليّة الجماهير واتجاهاتهم وميولهم. والإعلام هو المزوّد للجمهور بالأخبار والمعلومات عن شتى المواضيع. والتواصل أو الاتصال يعدّ من أقدم أوجه النشاط الإنساني، وهو عمليّة اجتماعيّة ونفسيّة يقوم من خلالها الأفراد بنقل المعلومات والأنباء والرسائل الشفويّة والمكتوبة من خلال مجموعة وسائل بقصد التأثير في أفكار الآخرين وآرائهم وسلوكيّاتهم. وفي ظل التقدم التكنولوجي الهائل الذي يشهده العالم والثورة المعلوماتية، أضحى التواصل والإعلام أكثر فاعلية في إحداث التغيير السلبي أو الإيجابي لدى الجماهير وفقا لما يسلط عليه الضوء.

ولما كان التواصل والإعلام من أبرز الوسائل والأدوات المؤثرة الفاعلة في إحداث التنمية؛ فقد اختار هذا الفصل مفهومي التواصل والإعلام ودورهما في تكوين الوعي بفهوم التنمية المركّبة. فإذا كان التواصل والإعلام حاضراً وبقوة، في نقل أحداث تلك التنمية بصورة دقيقة وواضحة، مستخدماً أحدث وسائل التكنولوجيا، ومعقباً على ذلك بالتحليل والتحقيق والمراجعة؛ فمن الممكن أن يشكّل ذلك التواصل والإعلام أنموذجاً بارزاً ومؤثراً في تكوين الوعي بالتنمية المركّبة وتطورها والموثّق لكل تفاعلاتها في كل الساحات العربية والإسلامية.

وتؤدي وسائل الإعلام في العصر الحديث أدواراً مهمّة ومؤثّرة في حياة الأفراد والمجتمعات، لذلك اهتم الباحثون في مجال الاتصال والإعلام خصوصا بالبحث في العلاقة القائمة بين هذا التخصص وتخصصات أخرى ذات صلة كعلم الاجتماع والتربية والسياسة والاقتصاد والأمن وغيرهم، الأمر الذي دفع بهم إلى محاولة الغور في طبيعة الدور الذي يمكن أن تؤديه الوسائل الإعلامية في تفعيل تلك العلاقات بينها وبين جمهورها.

مشكلة الدراسة

مشكلة البحث تدور حول كيفية الاستفادة من التواصل والإعلام في الظروف الصعبة التي تمر بها أمتنا العربية والإسلامية، في تكوين الوعي بأهمية التنمية المركّبة وكذلك في وجوب تنمية وسائل الإعلام ابتداء وتهيئتها للقيام بدورها التنموي، لا سيما في سياق رواج مفهوم التنمية المركّبة وتركيزها على مسائل تتعلق بحماية الإنسان والمعرفة والبيئة والدين من شطط (الشيئية الواحدية) التي أفرزت التخلف والتبعية والتراجع في العالم العربي الإسلامي، كما تركز الدراسة على التحديات التي تواجه الإعلام، والمعوقات التي تحد دوره في التنمية المركّبة. ويمكننا أن نحدد مشكلة هذه الدراسة في سؤال رئيس هو: هل يستطيع كل من التواصل والإعلام دعم وتقوية وتكوين الوعي بالتنمية عامّة والتنمية المركّبة خاصّة؟ وما هو الدور الأساسي والفعّال الذي يقع على وسائل التواصل والإعلام المختلفة من أجل نشر مفاهيم التنمية المركّبة وتعميمها والمشاركة الفعّالة فيها وفي معالجة القضايا والمشكلات المجتمعية؟

أهداف الدراسة وتساؤلاتها

تأتي هذه الدراسة لتكشف عن دور التواصل والإعلام في تعزيز الوعي بالتنمية المركّبة، وذلك بهدف معالجة مبادئه ومفاهيمه وتطبيقاته وآثاره، ولكشف المزيد من معالمه، وممارسته بصورة إيجابية ومعتدلة. وقد صمم هذا البحث التركيبي ليوجه نظرة متسعة إلى موضوعه. وتطرح هذه الدراسة التساؤل الرئيس الآتي: هل يستطيع كل من التواصل والإعلام دعم وتقوية وتكوين الوعي بالتنمية عامّة والتنمية المركّبة خاصّة؟ بالإضافةإلى التساؤلات الفرعية الآتية:

- ما هو الدور الأساسي والفعّال الذي يقع على وسائل التواصل والإعلام المختلفة من أجل نشر مفاهيم التنمية المركّبة وتعميمها والمشاركة الفعّالة فيها؟

- هل كل من التواصل والإعلام يعملان على معالجة القضايا والمشكلات المجتمعية؟

- فيما تتمثل الوظيفة التنموية للإعلام؟

- ما دور الإعلام في تحقيق التنمية المركّبة؟

أهمية الدراسة

تستمد هذه الدراسة أهميتها من العلاقة الوطيدة بين وسائل الإعلام والتنمية بمفومها الشامل باعتبار أن وسائل الإعلام بمختلف تخصصاتها مسؤولة مسؤولية مباشرة عن تحقيق التنمية بكافة أنواعها. فالإعلام هو المرآة التي تعكس مدى تحقق مفهوم التنمية من عدمه، وبما أن وسائل الإعلام تتحمل مسؤولية المكاشفة والمساءلة النقدية تجاه تقصير أي جهاز في الدولة عن دوره، فهي أيضاً مسؤولة عن التنويه بدور الأجهزة الفاعلة في مجال التنمية المركّبة. يلاحظ اليوم أن هناك قصوراً ملحوظاً في تشخيص وإبراز الدور الوظيفي لوسائل الإعلام في تبيين أهمية العديد من القضايا ونشرها في المجتمع، بالرغم من الاهتمام المتزايد بالبحث في هذه العلاقة المتبادلة والتي أدت بظهور عديد التخصصات الجديدة التي تبرز خصوصية هذه العلاقة كالإعلام السياسي والإعلام التربوي والإعلام التنموي، وهذا الأخير يعد فرعا مهمّاً وأساسياً من فروع النشاط الإعلامي؛ إذ يناط به تسليط الأضواء على المؤثرات السلبية التي تعوق مسيرة التنمية في المجتمعات بل وأخذ زمام المبادرة في طرح الخطط وإثارة المعرفة الإنسانية فيما يتعلق بعمليات الوعي المعرفي والسلوكي للقضايا الحساسة كتكوين الوعي المعرفي منها التي تعتبر أحد ركائز التنمية في البلاد، وتدهورها يشكل عائقاً أمام تطوير مسيرة التنمية مما يتطلب على جميع الأطراف الفاعلة وذات العلاقة بها خصوصا وسائل الإعلام التفكير في كيفية الحفاظ عليها وتحقيق التنمية المركّبة.

أهداف الدراسة

- التعرف على واقع الممارسات المهنية لوسائل الإعلام في مجالات التنمية المتعددة.

- التعرف على واقع الممارسات المهنية للإعلام في مجال التنمية المركّبة.

منهجية الدراسة

تتشعب مسارات هذه الدراسة وتتمدد في اتجاهات مختلفة ومتباينة، فهو من قبيل الإشكاليات الإنسانية والاجتماعية الكبرى، ذات الامتدادات النظرية والموضوعية، والزمنية، والمكانية، التي يصعب القطع في أمر حدودها بشكل حاسم. لأن من شأن هذه الإشكاليات أن تتداخل بطبيعتها، ويؤثر بعضها في بعض بشكل دائم. ولاتساع مجال هذا الفصل وتنوع مناطات التركيز فيه فقد أتبع الباحث في دراسته المنهج الوصفي، وهو منهج يعرف على أنه يعتمد على دراسة الظاهرة كما توجد في الواقع ويهتم بوصفها وصفاً دقيقاً ويعبر عنها كيفيّاً وكميّاً، مع التركيز على محوري التواصل والإعلام، ودورهما في تكوين الوعي بأهمية التنمية المركبة وتعزيرها في المجتمعات العربية والإسلامية خاصة. ويأتي هذا الفصل كمحاولة لإبراز مهام وسائل الإعلام وأدواره في تحقيق التنمية المركّبة وتكوين الوعي بها.

أولا: الإطار المفاهيمي للدراسة

1. ما هو الإعلام؟

كلمة الإعلام، بداية، هي مصدر من أعلم يعلم أي أخبر يخبر. وهي كلمة تعني عملية نقل خبر معيّن أو وجهة نظر معيّنة أو كلاهما من طرف إلى آخر. ويشار بالإعلام إلى كل وسيلة أو تقنية أو منظمة أو مؤسسة غرضها ربحي تجاري أو غير ربحي، رسمية أو غير رسمية، عامّة أو خاصّة، تهتم بنشر الأخبار ونقل المعلومات بعد تحيينها وصياغتها. ففي عصرنا الحالي لا يمكن حصر مفهوم الإعلام، وذلك لاتساع مدلوله وتعدد وظائفه.

ويمكننا تعريف الإعلام: "بأنه عملية استطلاع وتفاعل مع البيئة المحيطة عبر الوسائل المتاحة للاتصال والتي تشكل عيوننا وآذاننا لمعرفة ما يدور حولنا[1]، أما ريد فيلد فقد عرف الإعلام بأنه المجال الواسع لتبادل الوقائع والآراء بين البشر.[2] أما عبد الرحمان عزي فيعرف الإعلام في كتاب "دراسات إعلامية" بكونه سيرورة انتقال المعلومات من مصدر إلي آخر[3]، ويرمز إلى ما تبثه وسائل الاتصال من صحافة مكتوبة أو مسموعة – بصرية (إذاعة – تلفزيون) من محتويات إخبارية ثقافية، اجتماعية وترفيهية إلى قطاع واسع من المجتمع، ويتضمن هذا التعريف عدة مكونات مترابطة تشكل ما يسمى بالإعلام وهذه المكونات هي:[4]

- المرسل، أو القائم بعملية النقل أو التوصيل.
- الرسالة وتمثل محتوى الإعلام.
- الوسيلة أي القناة التي يتم بواسطتها نقل الرسالة.
- الجمهو، أو المتلقي.
- التغذية العكسية أو رد الفعل بعد الإعلام.
- معوقات عملية الإعلام أو الشوشرة والنشويش.
- عملية الترميز أو التشفير أو وضع الرسالة في رموز.
- عملية فك التشفير أو فهم الرسالة وتفسيرها.

[1] محمد الرميحي، "البعد الإنساني والقيمي في الإعلام"، ورقة قدمت إلى: **ندوة الإعلام من أجل التنمية في الوطن العربي**، الرياض، الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، المركز الوطني للمعلومات المالية والاقتصادية، 1984م، ص 121.

[2] المرجع السابق، ص 123.

[3] عبد الرحمان عزي، **دراسات إعلامية** (الجزائر: مركز الطباعة لجامعة الجزائر، 1992-1993)، ص13.

[4] سيف الدين حسن العوض، **دراسات إعلامية معاصرة** (عمان: دار أسامة للطباعة، 2016م)، ص 45.

وليس ثمة شك في أن من أبرز وظائف الإعلام نشر الأخبار والمعلومات للقارئ، والمتلقي المستمع أو المشاهد وحديثاً المستخدم لوسيلة الإعلام الجديد. إن الإعلام يعتبر وسيلة أساسية لترويج أهداف التنمية، وكذلك لنشر الأفكار التوعوية التي تستهدفها المنظومة التنموية. كما يمكن القول إن التنمية جاءت بالأساس لإعادة منظومة القيم إلى مجراها. بالإضافة إلى جعل الإنسان يفكر في العودة والاتفاق على مجموعة من القيم تكون كقاعدة قانونية، تسهيلاً للاتفاقيات الدولية والوصول إلى حضارة كونية.[5]

2. مفهوم التنمية

تعتبر التنمية مصطلحاً يصعب حصره في معنى محدد، وتفسير ذلك أن التنمية عملية مركّبة تتداخل فيها العناصر الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية...إلخ ثم إلى كون تطبيقاتها في العالم ككل والعالم الثالث بوجه خاصّ قد أفرزت تجارب متنوعة إضافة إلى ظهور مصطلحات عديدة استخدمت كبديل أو مرادف للتنمية رغم اختلافها عنها، كتعبيرات: النمو والتحديث والتغيير...إلخ.

لغوياً: التنمية، هي مصدر لفعل "نمَّى" أي رفع أو زاد في الشيء. فحين نقول "سعى إلى تنمية تجارته" على سبيل المثال، فيكون القصد أنه سعى إلى الزيادة في الأرباح. أما اصطلاحاً، فلا يمكن تحديد تفسير متفق عليه، لأنه يختلف من مجال لآخر. فيمكنه أن يتخذ دلالة اقتصادية أواجتماعية أو سياسية... إلخ. وفي هذا السياق، نجد الأستاذ المهدي المنجرة –رحمة الله عليه– يقول في كتابه "قيمة القيم" إن: "التنمية ظاهرة جد مركبة، وتستوجب انفتاحا فكريا واسعا لفهم حركيتها، وهذه الحركية تكمن في التفاعلات الدائمة بين مختلف مستويات التحليل التي سبق التطرق إليها".

ويرى الباحثون أن التنمية كلمة جامعة لا نعني بها مجرد خطة أو برنامج أو مشروع للنهوض بحياة الشعوب اقتصادياً واجتماعياً، وإنما نعني بها –أيضاً– كل عمل إنساني بنّاء في جميع القطاعات وفي مختلف المجالات وعلى كافة المستويات.

---

[5] إبراهيم إمام، **الإعلام والاتصال بالجماهير** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1969م)، ص 76.

أما من منظور الأمم المتحدة، فتعرف التنمية على أنها "مجموعة من الوسائل والطرق التي تستخدم بقصد توحيد جهود الأهالي مع السلطات العامّة، من أجل تحسين مستوى الحياة من النواحي الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية في المجتمعات القومية والمحلية وإخراج هذه المجتمعات من عزلتها لتشارك إيجاباً في الحياة القومية والمحلية لتسهم في تقدم البلاد".

ويعرّف أشرف حسونة (1985م) التنمية بأنها مفهوم معنوي يعبر عن عملية ديناميكية تتكون من سلسلة من التغيرات الوظيفية والهيكلية في المجتمع تحدث نتيجة للتدخل الإرادي لتوجيه التفاعل بين الطاقات البشرية في المجتمع وعوامل البيئة بهدف زيادة قدرة المجتمع على البقاء والنمو،[6] وتكاد التعريفات التي وضعت للتنمية تلتقي على ما يأتي:

–التنمية قيمة؛ فهي حركة لغد أفضل للمجتمع.

–التنمية تتضمن التخطيط أي تهيئة شروط معينة لتحقيقها.

–التنمية عملية شاملة تتصل بكافة الأنشطة الإنسانية في النسق الاجتماعي الواحد.[7]

3. الإعلام التنموي

لقد تضاربت التفسيرات والشروحات حول مصطلح "الإعلام التنموي"، فبعض الباحثين اعتبروا أن الإعلام التنموي هو "فرع أساسي ومهمّ من فروع النشاط الإعلامي يعمل على إحداث التحول الاجتماعي بهدف التطوير والتحديث".[8] بينما فئة أخرى من الباحثين تقول إنه: "أحد الفروع الأساسية للنشاط الإعلامي الذي يهتم بقضايا التنمية

[6] محي محمود، وحسن منصور، **العلاقات العامة والإعلام في الدول النامية** (المكتب الجامعي، 1985م)، ص 127.

[7] وجيه الشيخ، **الإعلام والدعاية** (دمشق: مطبعة جامعة دمشق، 1987م)، ص11.

[8] مصطفى محمد الحسناوي، **واقع لغة الإعلام المعاصر** (عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2011م)، ص 89.

فهو إعلام هادف وشامل ويفترض أن يكون إعلاماً واقعيّاً، يهدف إلى تحقيق غايات اجتماعية تنموية، وهو مرتبط بالنواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتربوية، ويستند إلى الصدق والوضوح والصراحة في التعامل مع الجمهور".[9]

من خلال التعريفين؛ نلاحظ أن كليهما اتفقا على أن الإعلام التنموي هو تخصص وفرع يرتبط بديناميكية المجتمع الذي تُطبق عليه، ويسهر على الاشتغال في إسراع عملية النقل من حالة الفقر إلى حالة النمو الاقتصادي والاجتماعي والسياسي للبلد.

ظهر هذا المفهوم حديثا في قاموس المصطلحات العلمية المتعلقة بالإعلام وعلاقته بالتنمية، وهو كما يتضح من تركيبه يعبر عن صلة متغيرين مهمّين، ويتعلق بجانب من الوظائف الرئيسية للإعلام في الجماعة الوطنية. وقد انشغل حشد من الباحثين والدارسين الإنجلو ساكسون على وجه الخصوص بظاهرة التنمية وتجاربها في الدول النامية و دور الإعلام الجماهيري والاتصال في تحريكها أو تعطيلها تأسيّاً على طبيعة الوضعية التي تتخذها العملية الإعلامية في النظام الاجتماعي القائم.

فالصحافة التنموية هي فن وعلم الاتصال الإنساني المستخدم في عملية التحول السريع للبلد وذلك من حالة الفقر إلى حالة ديناميكية من التطور الاقتصادي والتي توفر (أي الحالة) إمكانية تحقيق عدالة اجتماعية واقتصادية أكثر تلبية للمقدرة الإنسانية.[10]

ويعرّف الإعلام التنموي بأنه ذلك الفرع من فروع النشاط الإعلامي والذي يمكن من خلاله التحكم بأجهزة الإعلام داخل المجتمع وتوجيهها بالشكل المطلوب الذي يتفق مع أهداف الحركة التنموية.[11] وإذا تم الاعتماد على القواعد المنصوص عليها في الإعلام التنموي، فسنكون أمام الأهداف المطالب بها من أجل إعلام ديمقراطي ومجتمع تنموي

[9] العوض، **دراسات إعلامية معاصرة**، ص 124.

[10] ألبرت هستر، واي لان جتو، **دليل الصحفي في العالم الثالث**، ترجمة: آمال عبد الرؤوف (القاهرة: الدار الدولية للنشر والتوزيع، 1988م)، ص131

[11] فاروق خالد الحسنات، **الإعلام والتنمية المعاصرة** (عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2011م)، ص255

واع. وتعرّفه نورا كويبرال بقولها: الإعلام التنموي "هو فن وعلم الاتصال الإنساني الذي يستهدف الإسراع في تحول بلد من الفقر إلى حالة ديناميكية من النمو الاقتصادي، والذي يوفر إمكانية أعظم للمساواة الاقتصادية والاجتماعية، وإنجازا أعظم للإمكانيات البشرية".[12]

وجدير بالذكر أن أهم القرائن التي تؤكد تلازم الإعلام والتنمية ما جاء في المادة الثالثة من الإعلان العالمي لليونسكو الصادر سنة 1970م، وبيان هافانا الصادر في يوليو 1979م الذي أصر على ضرورة تقوية مصادر الإعلام الوطنية من أجل خدمة كل ما يتعلق بالتطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي للدول النامية.[13]

ويتميز الإعلام التنموي بعدة خصائص:[14]

-الإعلام التنموي هو نشاط إعلامي هادف يسعى بالدرجة الأولى إلى تحقيق أهداف وغايات اجتماعية معينة مستوحاة من حاجات المجتمع الأساسية ومصالحه الجوهرية.

-يتسم الإعلام التنموي بالتخطيط والبرمجة؛ وهو بهذا المعنى يندرج في إطار الخطة الوطنية أو القومية الشاملة للبلد المعني بالتنمية.

-يتصف الإعلام التنموي بالشمولية؛ فهو كنشاط اتصالي الهدف منه مخاطبة الرأي العام وإقناعه بضرورة التغيير الاجتماعي الذي تقتضيه التنمية، يجب أن يكون متعدد الأبعاد بحيث يشمل جوانب الحياة الإنسانية بكامل أبعادها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتربوية.

---

[12] هستر، وجتو، **دليل الصحفى فى العالم الثالث**، ص 148.

[13] اسكندر ألديك، **اليونسكو والصراع الدولي حول الإعلام والثقافة** (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1993م)، ص72

[14] نسيبة فريجات، ورشيدة سبتي، "الإعلام وتعزيز قضايا التنمية المستدامة"، **مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية**، جامعة الوادي- الجزائر، ع3، ديسمبر 2013م، ص 143- 144.

-الواقعية؛ لأن طبيعة المهمّات التي يفترض أن يؤديها الإعلام التنموي على الصعيد الاجتماعي تفرض عليه الواقعية في الأسلوب والطرح. فمن حيث الأسلوب نجد أن أكثر الطرق تأثيراً وفاعلية التي يسلكها الإعلام التنموي في تعامله مع جمهوره هي الطرق التي تتسم بالموضوع، وتستند إلى تقديم المعلومات والحجج والبراهين المنطقية في إقناع الناس بفكرة التحول الاجتماعي وفائدته، آما أن الطرح الذي يمثل عملياً مضمون رسالة الإعلام التنموي يحظى بالقبول والاستحسان من قبل الجمهور بقدر ما يلامس الواقع، ويعبر عن هموم الناس ومشاكلهم وطموحاتهم الفعلية.

-إن نظام الاتصالات هو جزء لا يتجزأ من الحكومة الوطنية؛ فمعظم دول العالم الثالث تمارس فلسفات سلطوية فيما يتعلق بوسائل الإعلام مما يجعل توظيف مفهوم وسائل الإعلام لدعم التنمية الوطنية يتحول إلى مجرد تقنية دعائية أساسية للعديد من الدول النامية.

ويعدّ ويلبر شرام (Wilbur Schramm) أحد أعمدة استحداث مفهوم الإعلام التنموي، لا سيّما بنشر كتابه "وسائل الإعلام والتنمية" عام 1974م؛ حيث بحث دور الإعلام التنموي وأهميته في التحوّل الاجتماعي والتطوير والتحديث والتغيير المنشود. ويرى الخبير الدولي في الاتصال والإعلام شرام أن وسائل الإعلام تقوم بمراقبة المحيط لأنها هي المصادر الرئيسية للأخبار. كما أن خبراتنا المتراكمة تشير إلى أننا نتعلم عن عمد أو غير عمد من خلال وسائل الإعلام. ويضيف شرام إلى تلك الوظيفة، قيام وسائل الإعلام بتركيز الانتباه على قضايا معينة، وبعث المصالح عن طريق خلق جو ملائم للتنمية. كما تستطيع هذه الوسائل أن تهب الاعتبار للفرد عن طريق الإشارة إليه وتمييزه وأن توسع الحوار السياسي، وأن تساعد على فرض معايير اجتماعية، وتكوين الذوق وتعديل المواقف. ويذهب شرام أيضاً، إلى أن هناك ثلاث وظائف أساسية للإعلام ترمي كلها إلى التعجيل بالتنمية، وهي على النحو الآتي:[15]

[15] ويلبر شرام، **أجهزة الإعلام والتنمية** (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م)، ص 43.

أولاً: وظيفة الاكتشاف؛ بفضل وسائل الإعلام يكتشف السكان أنماطاً وسلوكات اقتصادية غير التي ألفوها، ويكتشفون بذلك طرقا تنموية جديدة تدفعهم في غالب الأحيان إلى تغيير سلوكاتهم، أو على الأقل الاحتكاك بطرق جديدة تمكن من تحقيق التنمية.

ثانياً: وظيفة سياسية؛ والإعلام هنا يبلغ الناس رغبة السلطة في التغيير وفي التنمية، ويشرح هذه الرغبة حتى يحصل الاقتناع بها. ويجب حينئذ على السلطة أن تبحث عن تحقيق هذا الاقتناع. يقول شرام: "تكتشف الدولة النامية أنه لا بد من أن تنشر على أوسع نطاق تخطيط سياستها الجوهرية، فهي أولاً تريد مساهمة المواطنين الإيجابية فضلاً عن أنها تطالبهم باتخاذ قرارات فردية على جانب عظيم من المشقة والأهمية".

ثالثاً: وظيفة تربوية؛ هذه الوظيفة مكملة للوظيفة الأولى (وظيفة الاكتشاف) فالإعلام يعطي للجمهور نماذج من التنمية للاقتداء بها. وبهذا يعد العدة لتقبل التغيير لأنه يخلق في الجمهور تعطشا لمزيد من المعرفة والتغلب على الجهل.

ويؤكد شرام على أن هذه الوظائف الثلاث تشكل الأرضية الصالحة للتنمية الحقيقية. ونفهم من ذلك بلغة عصرنا، عصر الرقمنة، أن استدامة التنمية تفرض قيام وسائل الإعلام بالوظائف الجوهرية الثلاث، الوظيفة التربوية والوظيفة السياسية ووظيفة الاكتشاف. وتبقى الرقمنة آلية ضرورية لقيام الإعلام بوظائفه الأساسية.

وهناك أدوار ووظائف أخرى يقوم بها الإعلام التنموي للإسهام في تحقيق التنمية الحقيقة، منها:[16]

– الاهتمام بأسئلة وآفاق المواطنين في كل جزء من تراب البلاد.

---

[16] هويدا مصطفى، **الإعلام والتنمية المستدامة** (القاهرة: دار تشرين للنشر والتوزيع، 2019م)، ص 135.

– المساهمة مع جمعيات المجتمع المدني، والأحزاب السياسية، وممثلي الإدارات العامة، ومنظمات المجتمع المدني في إحداث التوافق داخل التراب الوطني.

– المساهمة في تعليم الأفراد مهارات التعامل مع متطلبات التنمية وطنياً وجهوياً ومحلياً.

– البحث في مجال السياسات التي تمكن من تحقيق التنمية.

– المساهمة مع المواطنين في محاولة إزالة القيم غير الصالحة، وبناء أسس جديدة باعتبارها منطلقا أساسيا لكل تنمية.

– إشراك المواطنين في القرارات والتحولات الاقتصادية والاجتماعية، وذلك عن طريق توفير المعلومات والمعارف الضرورية لهم، والتي تمكنهم من اتخاذ المواقف والقرارات المناسبة في الأوقات المناسبة، وبالتالي تبني السلوكات الإيجابية.

– تحديد الأجندة أو ترتيب الأولويات، فبتركيز وسائل الإعلام على موضوع ما وإبرازه ووضعه موضع الصدارة، تجعل هذا الموضوع يحتل الصدارة في اهتمامات المواطن.

– تهييء حوارات بناءة مع الشخصيات العالمة بشؤون التنمية.

إن بإمكان الإعلام القيام بأدوار طلائعية في سبيل تحقيق تنمية مركبة لكن ذلك يقتضي توفير مجموعة من الشروط الموضوعية منها على سبيل المثال لا الحصر:

– الاستماع إلى خبراء الاتصال والإعلام، كما هو الأمر بالنسبة لباقي المجالات.

– الاهتمام بما تنشره وتصدره وسائل الإعلام والصحافة في شأن التنمية عامّة والتنمية المركّبة خاصّة. وما تقدمه القنوات التلفزيونية في هذا الاتجاه.

– الدراسة العلمية لكل التعبيرات مهما كانت قيمتها، واعتبارها آراء ومواقف تستحق التمحيص والتدقيق في حيثيتها. وهنا يأتي دور الخبراء في علوم الاتصال والنفس.

مجمل القول، إن الإعلام جسر من جسور التنمية بأنواعها المتعددة لاسيما التنمية المركّبة. لذلك لم يعد مقبولاً ولا مستساغاً الاستمرار في اعتباره مجرد وسائل وآليات يجب أن تتطور تكنولوجياً ورقمياً، فالإعلام: علم، وفن، وحرفية، ومهنية.

4. العلاقة المركّبة بين الإعلام التنموي والتنمية

تتسم العلاقة المركّبة بين الإعلام والتنمية بالتداخل والتفاعل لدرجة يصعب معها وضع تعريفات محددة للإعلام والتنمية خصوصاً في الدول النامية؛ فالتنمية عملية تهدف إلى إنضاج وتهيئة الأساس المادي والموضوعي للتطور المجتمعي الشامل من خلال التأثير في سلوك الأفراد والجماعات، ومن هنا يبدأ دور الإعلام الذي يظل محكوماً بقدرة التطور الاقتصادي على خلق الشروط الجديدة والعلاقات والعادات الجديدة. وقد اكتسب الإعلام أهمية قصوى في عملية التنمية من خلال كونه أبرز أداة تستطيع أن تعكس الصراع الأيديولوجي والسياسي بين التيارات الفكرية والقوى السياسية المختلفة، وكذلك من خلال التطور الهائل الذي طرأ على وسائل الإعلام منذ اختراع المطبعة عام 1455م والسينما 1895م، وظهور الإذاعة 1935م وأخيرا الأقمار الصناعية والشبكة العالمية للمعلومات (الإنترنت) الأمر الذي ضاعف من قوته وتوسعه وشموله، وذلك جعل الإعلام قوة عظيمة تمارس تأثيراً غير محدود في مجال التنمية من حيث تهيئة الشروط الموضوعية لتنفيذ برامجها وتقويمها وتحديد اتجاهاتها من خلال التوعية السياسية والثقافية والفكرية والاجتماعية.

إن موضوعات التنمية بكل أبعادها الاجتماعية والاقتصادية والتربوية والرياضية والإدارية .... إلخ، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بأهداف الإعلام ووظائفه. فوسائل الاتصال الجماهيري أدوات لتحقيق التغير الاجتماعي الذي يخدم أغراض التنمية. وينتظر من هذه الوسائل أن تساعد على ظهور عادات وممارسات جديدة، بل على ظهور علاقات اجتماعية جديدة في بعض الأحيان، وتتطلب هذه التغييرات في السلوك بالضرورة تغييرات كبيرة في الاتجاهات والمعتقدات والمهارات والعادات الاجتماعية. ولكي نستطيع استخدام وسائل الاتصال بكفاءة في عملية التغير الاجتماعي يجب أن نتذكر قول ويلبور شرام:

"هناك بعض المهام التي يمكن لوسائل الاتصال الجماهيري أن تضطلع بها، وهناك مهام أخرى لا تستطيع النهوض بها، كما أن هناك مهام ثالثة تستطيع وسائل الاتصال أن تقوم بها على وجه أفضل من غيرها ... ويتوقف مدى فاعلية هذه الوسائل على كيفية استخدامها"، ويشدد شرام على أن البلد النامي على عكس البلد المتقدم معني بإنشاء أدوار عمل جديدة مركزاً على أن دور الإدارة، والإدارة الماهرة حيوي للتنسيق بين مختلف النشاطات التي قد تتم في وقت واحد، ويؤكد أن الكفاية في المهام الإدارية تتطلب كفاية في الاتصال المزدوج بين أطرافها، مشيراً إلى أن تعبئة الموارد البشرية يتطلب قدراً كبيراً من الاهتمام بما يعرفه السكان عن التنمية الوطنية، وما يرونه منها لتشجيع المواقف والعادات الاجتماعية والتزويد بالمعرفة التي تكون في صالح التنمية.

ولقد أصبحت وسائل الإعلام الجماهيري تؤدي دوراً مهمّاً في تنمية المجتمعات وإحداث التغييرات في السلوك والأنشطة، وقد قامت كثير من الدراسات والبحوث التي تبحث في العلاقة بين الإعلام والتنمية، إذ إن العلاقة بين الإعلام والتنمية علاقة أزلية وقديمة وترتبط بالفطرة البشرية كنشاط طبيعي في الحياة اليومية، ويؤرخ بنهاية العقد الخامس من القرن الماضي للاهتمام بدور وسائل الإعلام في التنمية، وقد أعدت اليونسكو دراسات حاولت من خلالها طرح المشكلة وتبنّت الجمعية العامة للأمم المتحدة في مطلع 1962 قراراً دعت فيه لتطوير وسائل الإعلام في التنمية، وقد أشار ولبور شرام في كتابه (Mass Communication and National Development) إلى أن الأدوار بين الإعلام والتنمية تتمحور في دور الإعلام في توسيع آفاق الناس ويمكنها أن تؤدي دور الرقيب، ويمكنها أن تشد الانتباه إلى قضايا محددة، وكذلك يمكن أن ترفع طموحات الناس، وأن تصنع مناخاً ملائماً للتنمية إضافة لما لوسائل الإعلام من وظائف ومهام تعليمية ودور في صناعة القرار.

وتتجلى العلاقة الرابطة بين الإعلام والتنمية في الاعتماد على الوسائل التكنولوجية الإعلامية في تقريب وتوضيح الصورة التي تهدف إليها المنظومة التنموية. على سبيل

المثال، أن يقوم الإعلام على نشر الوعي وسط الجماهير الشعبية. بالإضافة إلى تقريب الهوية الوطنية للشخص.

ومن المعلوم أن الوسائل التكنولوجية تعتبر أداة تؤكد على تطور العقل الإنساني وإبداعاته. وهي وسائل تمثل التطور الذي يسير عليه الكون. بالمقابل نجد أن الإعلام أصبح قائماً على هذه الوسائل بحكم ميزتها في السرعة ونقل الخبر على غرار تحركات العالم. ولهذا يمكن القول إن الإعلام هو من بين الوسائل –الأكثر أهمية– في تحقيق المسار التنموي في المجتمع الإنساني بصفة عامة. وهنا تكمن ثنائية الإعلام والتنمية.

وهنا نجد تقابلا في الأهداف الوظيفية بين الإعلام والتنمية. فبينما يشار إلى أن التنمية تستهدف الإنسان بشكل أساسي، باعتباره المحرك للمجتمع وسيرورته. نجد أن وسائل الإعلام تعمل على تغيير السلوكات النمطية للأفراد داخل المجتمع، وتشكيل منظومة للقيم تساهم في تطوير الحياة المدنية.

5. دور الإعلام في البناء التنموي للأمم والشعوب

لا ينكر أحد ما للإعلام بمختلف وسائله وأنواعه من أدوار خطيرة في التأثير في المجتمعات وتوجيهها، ولا يقتصر الأمر على الخطاب العامّ وأهدافه، والرسالة المتوخاة منه، باعتباره حمولة فكرية موجهة إلى فئة معينة محدودة، أو إلى عموم المجتمع، بل يتجاوز ذلك فيشمل لغة الخطاب أيضاً. ومن المعروف أن كثيراً من الألفاظ والعبارات تروج ويتسع تداولها بتأثير وسائل الإعلام، وما توظفه من طرق متعددة في الإغراء والإقناع، واستهداف مختلف قوى المجتمع وإحساساته وعواطفه، عن طريق التكرار وتلوين الخطاب، واختيار القوالب اللغوية المناسبة مثل العبارات المسكوكة التي يرددها الناس استظرافاً لها.

وعلى الرغم من اختلاف وسائل الإعلام من حيث طبيعتها وأداة خطابها، ما بين إعلام مرئي، ومسموع، ومكتوب مقروء، أو مصوَّر مشاهد، بالإضافة إلى إعلام جديد؛ فإن هناك مجموعة من القواسم المشتركة التي تتضافر فتزيد الإعلام فاعلية وتأثيراً، ليس

فقط من أجل التوجيه الفكري الآيديولوجي، أو الإقناع بأمر ما، أو زيادة الاستهلاك المادي، بل بتحقيق أهداف أخرى قد تكون خفية غير واضحة للجميع.

ومن المعلوم أن مختلف وسائل الإعلام قد ارتقت اليوم وتطورت بسرعة فائقة مستفيدة من الإنجازات الحديثة التي تحققت في المجال السمعي البصري، ومما حققته الثورة التقنية المعاصرة من إنجازات باهرة تزيد من فاعليته وتأثيره، ومن سلطته أيضاً.

وهكذا فما يزيد الأمر خطورة أن الإعلام وهو يزدهر ويتطور كمّاً وكيفاً وقد غدا حاملاً للفنون وخطاباتها، حاضناً لألوان الخطابات، وهذا الدور المزدوج يزيد من قوة سلطته، ويمنحه إمكانات زائدة للتأثير، فإذا تم توظيفه إيجابياً أمكن له أن يحقق ما يفيد المجتمع ويوحده، ولا شك أن استعمال الفصحى سيتيح لا محالة التقارب بين المجتمعات الإسلامية وتقويتها، ومواجهة التحديات بمواقف أكثر وحدة وقوة.

لا خلاف في أن الإعلام يعّد من أهم وسائل التواصل في عالم اليوم، ولا سيما أمام الانفجار الإعلامي والقفزات التقنية المتوالية في مجال المعلومات، وتعدد القنوات الفضائية، وتنوع منابر الإعلام الحديثة، فضلا عن الوسائل القديمة المحافظة، مع ما يلاحظ من سرعة في الانتشار، وتنافس إبلاغ الخطاب، ومما لا شك فيه أن هذه الإنجازات الحديثة تعد مكسبا للإنسانية جمعاء، كما أنها عامل تقارب وتفاهم من أجل مفهوم شامل ومتكامل للتنمية المركبة إذا ما أحسن توظيفها وترشيدها.

6. التنمية والتغيير

يعتبر التغيير من أهم خصائص التنمية باعتبار أن التنمية عملية تهدف إلى تغيير حياة الناس في مجتمع ما، ولذلك لا يكاد يخلو تعريف للتنمية من الإشارة إلى هذا العنصر الأساسي في عملية التنمية أو ما يشاكله مثل التقدم والرقي والتحسين وغيرها. ولكن عملية التغيير هذه لا بد أن يراعى فيها مدى قابلية الأفراد واستطاعتهم لذلك، حتى

لا يكلف الناس أكثر من وسعهم أو يحملوا ما لا يطيقون فتفشل العملية من حيث يراد لها النجاح.[17]

ثم إن عملية التغيير تكون في التنمية دائما نحو الأحسن فالأحسن، وذلك لوجود فرق مهمّ بين كلمتي التغيير والتنمية. فالتنمية دائماً تعني التحسين والرقي والزيادة في الشئ، بينما التغيير قد يكون لما هو حسن كما يكون لما هو سيئ. وقد ورد لفظ التغيير في موضعين من القرآن الكريم، **أولهما** في سورة الأنفال في قوله تعالى: ﴿ ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمةً أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم﴾ (الانفال: 53)، و**ثانيهما** في سورة الرعد وهي قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ (الرعد: 11). فالتغيير الوارد في الآية الأولى إنما هو تغيير نحو السيئ، بحيث أن الله لا يغير نعمته إلى نقمة إلا إذ حصل ما يقتضي ذلك وهو التغيير السيئ لأنفس قوم ما. فنظراً لهذا الفرق بين التنمية والتغيير قيدت التغيير بكونه "نحو الأحسن فالأحسن".

7. ما معنى التغيير؟

التغيير هو جوهر الحياة وعنوان استمرارها، وبعيداً عن الفهم الإغريقي المشغول بمشكلات الكون فلسفياً عبر نظرة تشاؤمية إذعانية والخوف من قوى خفية غامضة أدى إلى اعتبارهم الزمن عدواً للإنسانية! فقد كان الكون في رأيهم ثابتاً ومطلقاً، وهو أعلى من أن يتغير وأن أي تغيير سيكون نحو الأسوأ. التغير تلقائي، فكل شيء يتغير، أما التغيير فليس فيه معنى التلقائية، وإنما فيه نية القصد والإرادة عن عمد.

عدا عن ذلك فإن ما أرسته الفلسفة اليونانية من مفاهيم تغييرية كان أكبر حجماً من الرؤية التشاؤمية. فالمرء لا يستطيع السباحة في النهر الواحد مرتين، وقد عبّر فيلسوف الإغريق المادي (هيراقليطس) ببلاغة مدهشة أن التغيير هو الملك، ومن ثم فإن

[17] حسن بن إبراهيم الهنداوي، **دراسة في إشكالية التعليم والتنمية في العالم الثالث** (كوالامبور: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 2006)، ص75.

الأفكار التي تولد في القطب الشمالي سرعان ما تتبخر عندما يجري نقلها إلى خط الإستواء. كما عبر كارل ماركس في تكثيف دقيق عن مفهوم التغيير بقوله: إن الثابت الوحيد هو قانون المتغيرات، ويرتقي المتصوفة بالمفهوم إلى فضاء أكثر عمقاً ورحابةً وشموليةً، باعتبارهم أن العلم المستقر جهل مستقر، وزادوا في ذلك في اعتبار النبوة ذاتها رسالة مستمرة ومفتوحة، انطلاقاً من فهمهم للختم والنهاية.[18]

8. التغيير في ضوء الإسلام

قال تعالى في محكم التنزيل: (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)(الرعد:11). يقول الشهيد سيد قطب في تفسير هذه الآية (فإن الله لا يغير نعمة أو بؤس، ولا يغير عزاً أو ذلة، ولا يغير مكانة أو مهابة... إلا أن يغير الناس من مشاعرهم وأعمالهم وواقع حياتهم فيغير الله ما بهم وفق ما صارت عليه نفوسهم وأعمالهم).[19] فهذه الآية الكريمة آية عظيمة تدل على أن الله تبارك وتعالى بكمال عدله وكمال حكمته لا يُغير ما بقوم من خير إلى شر، ومن شر إلى خير، ومن رخاء إلى شدة، ومن شدة إلى رخاء حتى يغيروا ما بأنفسهم، فإذا كانوا في صلاح واستقامة وغَيّروا غَيَّر الله عليهم بالعقوبات والنكبات والشدائد والجدب والقحط، والتفرق وغير هذا من أنواع العقوبات جزاءً وفاقا، قال سبحانه: (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ).

وقد يمهلهم سبحانه ويملي لهم ويستدرجهم لعلهم يرجعون، ثم يؤخذون على غرة كما قال سبحانه: (فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ) يعني آيسون من كل خير، وقد يؤجلون إلى يوم القيامة فيكون عذابهم أشد، كما قال سبحانه: (وَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ

[18] سهيل عروسي، "ثقافة التغيير"، **المجلة الثقافية**، الجامعة الأردنية، ع66، يناير 2006م، ص 194- 195.

[19] سيد قطب، **في ظلال القرآن** (بيروت: دار الشروق، ط11، 1985م)، ج 4، ص 2049.

* إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ) والمعنى: أنهم يؤجلون ويمهلون إلى ما بعد الموت، فيكون ذلك أعظم في العقوبة وأشد نقمة.

وقد يكونون في شرّ وبلاء ومعاصٍ ثم يتوبون إلى الله ويرجعون إليه ويندمون ويستقيمون على الطاعة فيغير الله ما بهم من بؤس وفرقة، ومن شدة وفقر إلى رخاء ونعمة واجتماع كلمة وصلاح حال بأسباب أعمالهم الطيبة وتوبتهم إلى الله سبحانه وتعالى، وقد جاء في الآية الأخرى: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) فهذه الآية تبيّن لنا أنهم إذا كانوا في نعمة ورخاء وخير ثم غيروا بالمعاصي غير عليهم، وقد يمهلون كما تقدم، والعكس كذلك: إذا كانوا في سوء ومعاص، أو كفر وضلال ثم تابوا وندموا واستقاموا على طاعة الله، غيَّر الله حالهم من الحالة السيئة إلى الحالة الحسنة، غَيَّر تفرقهم إلى اجتماع ووئام، وغَيَّر شدتهم إلى نعمة وعافية ورخاء، وغَيَّر حالهم من جدب وقحط وقلة مياه ونحو ذلك إلى إنزال الغيث ونبات الأرض وغير ذلك من أنواع الخير".[20]

ومن خصائص المنهج الإسلامي إنه تغييري، يرفض الترقيع أو الترميم، ولا يرضى بأنصاف الحلول أو أرباعها، كما لا يستسيغ التعايش مع الجاهلية. ونهج الرسول صلى الله عليه وسلم في مواجهة الجاهلية كان تغييرياّ، فعندما جاءت قريش تعرض على محمد أن يعبد آلهتها شهراً لتعبد إلهه شهراً آخر، ينزل القرآن الكريم بالموقف الحاسم: "قل يا أيها الكافرون، لا أعبد ما تعبدون..." الآية، سورة الكافرون. والتغيير واجب بالضرورة على المسلمين لمواجهة تحديات العصر، لوقف الموجات المادية والزحف الإلحادي وزحف تداعيات العولمة التي تتهدد الوجود الإسلامي بالضعف والخوار.

إن المتأمل اليوم في حال أمّة الإسلام وما أصابها من الضعف والهوان وما سلط عليها من الذل والصغار على أيدي أعدائها، بعد أن كانت بالأمس أمّة مهيبة الجناح مصونة ليرى بعين الحقيقة السبب في ذلك كله رؤيا العين للشمس في رابعة النهار، يرى

---

[20] **مجموع فتاوى بن باز**، (24/249-25).

أمّةً أسرفت على نفسها كثيراً وتمادت في طغيانها أمداً بعيداً واغترت بحلم الله وعفوه، وحسبت أن ذلك من رضى الله عنها ونسيت أن الله يمهل ولا يهمل، وما الأمة إلا مجموعة أفراد. نعم والله إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، إننا لن نخرج مما نحن فيه من الذل والصغار، ولن ننال العزة والكرامة إلا إذا عدنا إلى ديننا وتمسكنا بإسلامنا فكما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: نحن قوم أعزنا الله بالإسلام فإن ابتغينا العزة بغيره أذلنا الله.

ألا يؤكد كل ذلك ضرورة إعداد الأمّة الإسلامية إعداداً يتكافأ مع مهمّة التغيير الإسلامي المنشود، بل وتجعل القيام بذلك تكليفاً شرعياً لا يجوز القعود عنه أو التهاون فيه. والتغيير الإسلامي المطلوب ليس مجرد تغيير جانب من جوانب الحياة الإنسانية الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو العقائدية وانما هو بحكم طبيعته منهج كلي شامل.

فالإسلام لا يعتبر التغيير غاية بل وسيلة لإقامة أمر الله وتنفيذ حاكميته. ومفهوم التغيير الإسلامي كذلك مفهوم إنساني، لا يسلك إلى الخير سبيل الشر، ولا يستسيغ الرذيلة لبلوغ الفضيلة، ولا يشيد البناء بالجماجم والدماء. والتغيير الإسلامي لا يمكن ان يصطدم باليقينيات العلمية أو يتعارض مع التقدم التقني أو التكنولوجي. وإنما يكون التغيير الإسلامي بنقض أسس المجتمع الجاهلي التشريعية والفكرية وإحلال أفكار الإسلام ومبادئه وتشريعاته مكانها. يقول المفكر الإسلامي فتحي يكن "إن التغيير الإسلامي هو تغيير جذري كلي للكيانات الجاهلية وليس ترقيعاً لها أو إصلاحاً لجانب من جوانبها".[21]

إن الأمة الإسلامية لن تتغير إلا إذا تغير أفرادها، إذا غيرت أسلوب حياتها بما يوافق شرع الله وقالت لربها سمعاً وطاعة واتبعت هدي نبينا عليه الصلاة والسلام: وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا. عندها تصبح أمة مؤهلة لموعود الله بإن يغير الله ذلها إلى عز وضعفها إلى قوة وهوانها إلى تمكين.

[21] فتحي يكن، **الشباب والتغيير** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط6، 1984م)، ص 28.

9. الإعلام ودوره في التغيير

يشغل الإعلام مساحة واسعة في حياة الإنسان المعاصر الذي يعتمد عليه في الحصول على المعلومات وتوفير الراحة الذهنية، والمتعة الفنية في بعض الأحيان، وتقدم أجهزة الإعلام أفكاراً متنوعة ورؤى جديدة للأشياء والأحداث، تهيئ للإنسان المعاصر إمكانية الإنفتاح على العالم الخارجي، بل ونقل ذلك العالم بكل أحداثه المعقدة والمتلاطمة إليه، وذلك كنتيجة طبيعية للتقدم الهائل في وسائل الاتصال. ويظهر مدى قوة ارتباط الإنسان المعاصر بوسائل الإعلام إذا نحن نظرنا إلى طول الفترة التي يقتطعها الفرد العادي من وقته اليومي لمشاهدة التلفزيون، ومتابعة برامج الإذاعات العالمية والمحلية وتصفح وقراءة الصحف اليومية والمجلات الأسبوعية، وخاصة في أوقات الأزمات العالمية المتواصلة، ثم تقليب صفحات الإنترنت وزيارة المواقع المختلفة على الشبكة الدولية للمعلومات، لمعرفة المزيد من أحوال العالم الذي يعيش فيه، مما يقوي الشعور بالانتماء إليه والإحساس بأنه مواطن عالمي، وليس مجرد فرد يعيش في مجتمع محلي محدود المساحة والتأثير. وإن الاتصال تعليم مستمر وتربية مستمرة وثقافة مستمرة، وإن وسائل الاتصال الجماهيري هي أدوات التنمية الحقيقية للأمم.[22]

فالإعلام يعتبر أذن أحد حقائق الحياة المعاصرة، وواحداً من أهم قوى تشكيل السلوكيات والقيم والعلاقات الإنسانية والثقافية والآراء، بما يبثه من خلال قنواته المتعددة والمتنوعة من أفكار وآراء تتسلل في رفق وهوادة إلى أذهان الجماهير العريضة، فتعمل على تغيير واقع حياتهم وتغرس فيهم قيماً جديدة تزيح أمامها أنماط القيم، التي درجوا عليها خلال عصور طويلة سابقة من حياة المجتمع. وهذا معناه في آخر الأمر أن الإعلام يقوم بدور حيوي في التقريب بقدر الإمكان بين الثقافات المختلفة، ويساعد بالتالي على نشر روح الاحترام من خلال التعرف على هذه الثقافات المغايرة، وإن كان هذا لا يخلو من شبهة وخطورة احتمال اندثار بعض مظاهر الثقافات الوطنية، وتمهيد الساحة

[22] عمر عبيد حسنة، **مقالات في الدعوة والإعلام الإسلامي** (قطر: كتاب الأمة، رقم 28، 1991م)، ص10.

لهيمنة الثقافات التي تتمتع بقدرة فائقة على الانتشار والتأثير، بفضل ما يساندها من تقدم علمي وتكنولوجي ومادي تفتقر إليه غالبية دول العالم والتي من بينها دول العالم الإسلامي.

إن النفوذ الذي يتمتع به الإعلام اليوم لم يعد خافياً على أحد، سواء أكان ذلك الأمر بالنسبة للشعوب أم الحكومات، بل لم يعد هناك شك في فاعليته وأهميته وآنيته. فالمدى الذي يبلغه، والسرعة التي ينقل بها رسائله أوضح من أن تفسر. ولا عجب في ذلك فقد زادت ثورة الاتصالات الحديثة من تأثير رسائله ونفوذ وسائله حتى على مستوى السياسات الداخلية للدول، ناهيك عن مجالات السياسات الخارجية.[23]

10. الرغبة في التغيير

لا شك في أن المجتمع الإنساني برمته، بل وكل مجتمع على حدة أياً ما يكون نظامه السياسي والاجتماعي، وأياً ما يكون الموقع الذي يحتله في سلم التطور والارتقاء يحتاج دائماً إلى البحث عن أشكال مستقبلية بديلة، تستطيع أن توفر أساليب ووسائل للحاق بالتطورات العالمية، وتحقيق المثل التي يؤمن بها ذلك المجتمع نفسه. وهذا معناه أن لصور المستقبل علاقة وثيقة بإعادة بناء المجتمع ونظمه وعلاقاته الداخلية ومع العالم الخارجي، ومراجعة الوضع الراهن بكل جوانبه وأبعاده، من وجهة نظر موضوعية لتحديد جوانب الإيجاب والسلب.

فالأمر يحتاج إذن إلى دراسة متأنية لرصد الواقع والتعرف على تطلعات الناس وأسباب هذه التطلعات والهدف منها وإمكان تحقيقها وتقويم هذه النتائج في ضوء الخبرات السابقة، وبالرجوع إلى تجارب المجتمعات الأخرى. وتكوين صورة جديدة مثالية عن مجتمع الغد يتطلب تفكيك الصورة، أو الصور الحالية، التي لم تعد تعكس الحالة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية التي يتطلع إليها المجتمع، والتي لم تعد

[23] السيد أحمد مصطفى عمر، "إعلام العولمة وتأثيره في المستهلك"، **المستقبل العربي**، س 23، ع256، يونيو 2000م، ص 80

موضع احترام أو تقدير من المواطنين ولا تشبع تطلعاتهم أو احتياجاتهم. وهذا ينم عن التمرد والرفض اللذين هما أساس الرغبة في التغيير.[24]

11. وسائل الإعلام والتنمية المركّبة

يقع دور أساسي وفعّال على وسائل الإعلام المختلفة في نشر مفاهيم التنمية المركّبة وتعميمها والمشاركة الفعّالة فيها، وفي معالجة القضايا والمشكلات المجتمعية علماً أن مفهوم الإعلام التنموي والمتخصص في المجالات العلمية والتطبيقية بدأ الاهتمام به في بدايات الثمانينيات من القرن الماضي، وأصبح ضرورياً وفاعلاً في تطوير المجتمع وتنميته. فالإعلام التنموي هو عين الحقيقة التي يجب أن يرى فيها المواطنون ما يحدث حولهم ويؤثر في مصيرهم.

ويمكن من خلال الإعلام التنموي توجيه الأنظار والجهود صوب أهداف الحركة التنموية في المجالات كافة، كما ورد في الإعلان العالمي لليونسكو الصادر عام 1970م: تؤدي وسائل الإعلام دوراً كبيراً في المساهمة بإزالة الجهل وسوء التفاهم بين الشعوب وتأكيد احترام حقوقها وكرامتها من دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين أو القومية، وفي إثارة الانتباه إلى الآفات التي تتعرض لها البشرية كالفقر وسوء التغذية، وهو ما أكده بيان هافانا الصادر في العام 1979، حين شدّد على دور الإعلام في كل ما يتعلق بالتطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي للبلدان النامية.

ويرى محمد سيد أحمد (1988م) أن المجتمع والإعلام في حركة مستمرة، وعليه قبل أن تتحرك خطة التنمية من الإحصاءات والتنسيق إلى شكلها النهائي، يكون الإعلام قد سبقها إلى ذلك لإحساسه بمرارة الواقع المتخلف وبضرورة تغييره.[25] وقد حدّدت الجمعية العامة للأمم المتحدة يوماً عالمياً للإعلام التنموي وهدفها هو لفت انتباه الرأي العام العالمي إلى مشاكل التنمية والحاجة إلى تعزيز التعاون الدولي من أجل حلّها. وقد تطور

[24] أحمد أبوزيد، "صور المستقبل وإرادة التغيير"، **مجلة العربي**، ع605، أبريل 2009م، ص 34

[25] محمد سيد أحمد، **الإعلام والتنمية** (القاهرة: دار الفكر العربي، ط4، 1988م)، ص 325.

المفهوم على يد ولبر شرام كما جرت الإشارة إلى ذلك ويرى فيه ثلاث وظائف: **أولها** الرقابة لاستكشاف الآفاق وإعداد التقارير في هذا الإطار؛ **ثانيها** اتخاذ القرارات المتعلقة بالسياسات والتشريعات؛ **ثالثها** التنشئة والتربية لتنمية المهارات وإعداد الملكات.[26]

وإذا كان الإنسان الهدف الأول والأخير للتنمية فلا يمكن تحقيق غاياته إلا بتأمين حقه في المعرفة والتواصل الاجتماعي والتعبير عن ذاته وهويّته، أي توفير المستلزمات والحاجات الضرورية له إعلامياً وثقافياً وفي بقية المجالات الاقتصادية والاجتماعية بما يؤدي إلى تكاملها كجزء من عملية التنمية، ويتطلب هذا أن يكون للإعلام التنموي دورٌ رقابيٌ وتوعويٌ وإرشاديٌ وتثقيفيٌ مثلما هو دوره الإخباري، وفي الوقت نفسه دور اقتصادي واجتماعي وسياسي، خصوصاً في تأمين أواصر العلاقة بين المفاصل العليا في الدولة وبين الناس وأفراد المجتمع من خلال فضاء الحوار، فضلاً عن قدرته الإيحائية والإقناعية بحيث يمكنه أن يكون فاعلاً اجتماعياً أيضاً.[27]

وبحسب حسن الشريف (2019م) هناك سلبيات ترافقت أيضاً مع ثورة الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات منها فقدان الموثوقية والصدقية وزيادة الجرائم السيبرانية واختراق خصوصيات الناس والتغيير الجذري في العلاقات الإنسانية والمجتمعية وتغيير طريقة التفكير والبحث، فضلاً عن السرقات الإلكترونية، الأمر الذي خفض مستوى الإبداع والابتكار والتفكير الذاتي.[28]

---

[26] في 24 من أكتوبر من كل عام، يحتفل العالم باليوم العالمي للإعلام التنموي، ولقد خصصت الجمعية العامة للأمم المتحدة هذا اليوم ليكون خاصا للاحتفال بالإعلام التنموي منذ العام 1972م، وذلك بهدف تسليط الضوء على مشاكل التنمية، ودور الإعلام في حلها.

[27] سالم برقوق، والزبيري رمضان، "الإعلام التنموي ودوره في تحقيق التنمية المستدامة"، **مجلة دراسات**، جامعة قسطنطينة – الجزائر، مج2، ع2، ص 96-112.

[28] حسن الشريف، "في ثورة التواصل والاتصالات الرابعة ومؤثراتها"، **مجلة أفق**، 11 تشرين الأول/ أكتوبر 2019م.

12. الإعلام من أجل التنمية ومهمّة الإعلام في ظل التنمية المركّبة

لم يعد مفهوم التنمية مقتصراً على النمو الاقتصادي الذي يعني زيادة الدخل القومي وبعض مظاهر الرفاه الاقتصادي، وإنما أصبح يقصد به التنمية البشرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والإدارية .. إلخ. وذلك منذ صدور تقارير التنمية في العام 1990 واتخذ لاحقاً بُعداً أكثر شمولية وترابطاً بالانتقال من رأس المال البشري إلى رأس المال الاجتماعي، وصولاً إلى التنمية الإنسانية الشاملة وهو ما اصطلح عليه بـ «التنمية المستدامة».

وتشكّل الحروب والنزاعات الأهلية، إضافة إلى الإرهاب والعنف، معوّقات للتنمية خصوصاً في ظلّ ثقافة الكراهية وعدم الاعتراف بالآخر، تلك التي تقوم على التعصّب والتطرّف الديني والطائفي والعنصري المستند إلى التمييز، لاسيّما باستمرار تدهور الوضع المعيشي والفقر والأمية والجهل والتخلّف وسياسات التهميش والإقصاء.

ولعلّ مهمة الإعلام التنموي هي نشر وتعميم مفاهيم التنمية المركّبة، سواء المشاركة باتخاذ القرار أو بالتنفيذ أو عبر الرصد والمراقبة، فضلاً عن تقديم مشاريع قوانين ومناقشتها وفتح الحوار بشأنها من خلال معالجة القضايا والمشاكل المجتمعية، وهكذا يمكن للإعلام أن يكون شريكاً متمّماً ومكمّلاً لا غنى عنه في خطط وبرامج التنمية.

ويبقى هدف التنمية الأول والأخير هو الإنسان وحسب الفيلسوف الإغريقي بروتوغوراس «الإنسان مقياس كل شيء»، مثلما هدف الإعلام هو الإنسان وكل ما يتعلق بالحقيقة، وانتقل الإعلام من نقل المعلومات إلى إنتاج المعارف مثلما اختلط فيه العلم بالشائعة والخبر بالرأي والأسرار الشخصية بالأمن القومي، وكان ذلك مدعاة لثلاثة اتجاهات متباينة: **الأول:** الذي يدعو إلى تقنين وسائل الإعلام ووضع رقابة عليها بما فيها وسائل الإعلام الجديدة، بل يريد منع وسائل الاتصال الجديدة أو تحريمها أو وضع رقابة شديدة عليها تحت عنوان "الأضرار" التي يمكن أن تلحقها بالفرد أو الجماعة أو الدولة، تلك التي قد تؤدي إلى جرائم. و**الثاني:** لا يحبّذ الرقابة ويعتبرها تمسّ بحرية

التعبير وتخدم التوجهات الحكومية، فهو لا يريد أي نوع من الرقابة كي لا تستغلها الحكومات لحجب الآراء والمعلومات والأخبار، ويدرج ذلك تحت عنوان "حريّة التعبير" التي ينبغي أن تكون مصونة بحسب الشرعية الدولية لحقوق الإنسان. أما **الثالث:** فهو مع حرية التعبير بلا قيود ولكن لا بدّ من التفريق بين حرية التعبير و«حق» التشهير، فهو ينحاز إلى حريّة التعبير ولا يريد الحدّ منها، أو إلحاق أضرار بالفرد أو المجتمع أو الدولة. لذلك يقتضي إيجاد توازن بين حريّة التعبير وبين الحق في حماية الخصوصية والحفاظ على الأسرار الشخصية والعامة من الأضرار المحتملة أو الناجمة عن الاستخدام غير الشرعي أو غير القانوني لهذه الحريّة، الأمر الذي يؤدي إلى التجاوز على أساسها.

وهنا ينبغي التوقف عند مفهوم الخصوصية والشمولية في المجتمعات المختلفة ولم يعد الإعلامي حسب ألبير كامو «مؤرخ اللحظة»، فحسب، بل أصبح مؤثراً في نقل المعرفة وإنتاجها في ظل ثورة الاتصالات والمواصلات وتكنولوجيا الإعلام والثورة الرقمية «الديجيتل»، وبإمكان كل فرد أن يكون إعلامياً عبر وسائل الاتصال الذكيّة، فبلمح البصر تصل الصورة والخبر إلى جميع أنحاء الكرة الأرضية التي أصبحت «قرية صغيرة».

13. الإعلام ضمن عناصر التنمية المركّبة

كما هو معلوم فإن فكرة التنمية المركَّبة، أو كما جاء في كتابات ناصر يوسف تقف على ثلاثة عناصر معلومة الوجود؛ هي: السلطة والعامة والنخبة (س، ع، ن) يكون فيها الإنسان الكلّي بنياناً مرصوصاً. وإذْ نحاجج في التنمية المركّبة التي يتشكّل من داخلها الإنسان الكلي؛ فإننا نعدّها حلاً واقعياً لمسائل تتعلق بحماية الإنسان والمعرفة والبيئة والدين من شطط (الشيئية الواحدية) التي أفرزت التخلف والتبعية والتراجع في العالم العربي الإسلامي. هذه الشيئية الواحدية بجست التنمية المختزَلة المضادة للتنمية المركَّبة، ومن ثم أخرجت لنا الإنسان العربي المسلم الأحادي البُعد الذي يتضاد مع الإنسان المتعدِّد الأبعاد؛ حيث إن كل هذه التضادّات أفرزت سلسلة من التناقضات التي لا تكاد تمضي أو تنقضي.

والإضافة هنا التي لا بد أن نضيفها لعناصر التنمية المركّبة هو عنصر الإعلام بمعناه الشامل، فلا السلطة او العامّة أو النخبة يمكنها أن تتواصل من أجل تحقيق وتعزيز التنمية المركّبة إلا من خلال الاتصال الخلاق والمبدع والمستمر، باستخدام أساليبه المتعددة والتي من أبرزها الإعلام والتواصل الإستراتيجي والعلاقات العامّة والإعلان والدعابة والدعوة والتعليم والدبلوماسية. وعليه يمكن القول إن فكرة التنمية المركّبة يمكن أن تقف على أربعة عناصر هي: السلطة والعامة والنخبة والإعلام (س، ع، ن، إ).

كما أنه في سياق التنمية المركَّبة هناك، أيضًا، ثلاثة عناصر مجهولة التوزيع يكون الناس فيها شركاء؛ هي: الشيء والدين والمعرفة (ش، د، م). فإذا أُحسِن توزيعها تلاءمت مسالك التنمية المركَّبة وتلاينت. وإذا لم يتم توزيعها توزيعاً عادلاً حصلت التنمية المختزَلة أو المعيشة الضنك.

والإضافة هنا التي لا بد أن نضيفها كذلك لعناصر التنمية المركّبة المجهولة هو عنصر الإعلام، فلا الشيء أو الدين أو المعرفة يمكنها أن تنتشر أو تتحقق لتعزيز التنمية المركّبة إلا من خلال الإعلام الصادق والخلاق والمبدع والمستمر، باستخدام فنونه المتعددة والتي من أبرزها الأخبار والتحقيقات والحوارات وأشكال الرأي والتفسير والاستقاء المختلفة. وعليه يمكن القول أن فكرة التنمية المركّبة يمكن أن تقف على أربعة عناصر هي: الشيء والدين والمعرفة والإعلام (ش، د، م، إ).

وحسب ما جاء في حديث ناصر يوسف (2020م) فإن التنمية المركَّبة لا تعني بأي حال من اللأحوال التنمية الشاملة أو أنها شكل من أشكالها؛ أي تشميل الاقتصادي بالسياسي أو الاجتماعي بالثقافي؛ نظراً إلى أن التنمية الشاملة هي تحصيل حاصل للتنمية المركَّبة، وإلا جاءت تنمية فاشلة وليست شاملة. ويمكن القول إن التنمية المركَّبة تستقوي بالإنسان (س، ع، ن، إ) وتستوي بالعدالة (ش، د، م، إ). وإنّ المجتمع أو النظام الذي ليس له قابلية للتركيب الإنساني (س، ع، ن، إ)، وليس له أيضاً قابلية للعدل الإنمائي (ش، د، م، إ)؛ فإن التنمية المركّبة ليست تعنيه، أو هي بالنسبة إليه قد تعدّ ترفاً معرفيّاً.

14. متطلبات الإعلام من أجل تكوين الوعي بالتنمية المركّبة

لدراسة حدود العلاقة بين الإعلام والتنمية المركّبة، فهذا يستلزم:

أ. فهم طبيعة عملية الاتصال؛ والذي يؤدي إلى إدراك أنها عملية مشاركة يكون فيها الاهتمام بجمهور المتلقين ورجع صداهم أمراً مهمّاً في نجاحها وخاصة في البرامج ذات الصبغة التنموية.

ب. فهم وظائف الاتصال؛ إن للاتصال مجموعة وظائف وهي: وظيفة الإعلام ووظيفة التعليم، ووظيفة تغيير السلوك والمواقف، ووظيفة الترفيه، ووظيفة الرقابة. وإدراك هذه الوظائف مهم في عملية التنمية إذ تسهم في الشعور بالانتماء للدولة، وتهيئة الناس ليؤدوا مهام جديدة وليؤدوا دورهم كأمّة بين الأمم فضلاً عن تزويد المجتمع بمعلومات حول القضايا المحلية والوطنية والقومية والدولية.

ج. فهم نظريات التأثير لوسائل الاتصال على المستوى الفردي والجماعي والمجتمعي؛ وما تقدمه من فهم لطبيعة وميزات كل وسيلة من وسائل الاتصال، وما تقدمه من فهم للمتغيرات التي تؤثر على عملية الاتصال ومن أهمية للتخطيط الاتصالي القائم على البحوث التجريبية والميدانية والمسحية وتحليل المضمون للوسائل الإعلامية. فإن الإعلام التنموي من غير تخطيط سينتج إعلاما تمتلك مؤسساته أحدث معدات التقنية الاتصالية من محطات إذاعة مسموعة ومرئية ومطابع واستديوهات إنتاج وقدرة على الإرسال تمتد لساعات طويلة بكل اللغات، وقدرة على شراء البرامج من حيثما توافرت وبأي الأسعار، إلا أن ذلك كله سيصبح غير قادر- مع غياب خطة لإعلام تنموي - أن يحقق الأهداف الوطنية المنشودة في تحويل المنجزات الكمية إلى منجزات نوعية وفي إنجاز البني الأساسية للبشرية.

إن التخطيط للإعلام التنموي يحتاج إلى مقومات أساسية أولها توافر المعلومات والتي يمكن أن توفرها بحوث الاتصال، وتحتاج إلى قائمين بالاتصال مدربين وواعين لدور الإعلام ونظرياته وتأثيره وواعين لطبيعة الجمهور وحاجاته، وتحتاج كذلك إلى وعي

اجتماعي بالظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ومراعاة المتغيرات التي يقع بعضها في دائرة المتغيرات الاتصالية من مرسل، ومستقبل، ورسالة، وجمهور، ووسيلة وعمليات ترميز، وعمليات فك الترميز وفهم الرسالة، وعناصر تشويش ورسائل منافسة.

وترتبط السياسة الاتصالية وتتوافق مع طبيعة النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي القائم في المجتمع، وتتعلق ببنية النظام وسياساته والتشريعات والقوانين والأنظمة، وبالواقع الطبقي والاقتصادي، وبالتقاليد والعادات وسلم القيم في المجتمع وبالمرحلة التي قطعتها التنمية وبطبيعة الحال تتأثر بالتعددية والاعتراف المتبادل في المجتمع المدني.

ونجاح الخطط التنموية هو رهين مشاركة القوى الحية والمنتجة، ولن تتم هذه المشاركة –بصفة شاملة وإيجابية– ما لم يقع إعلام المعنيين وتوعيتهم وتحسيسهم وتربيتهم وتثقيفهم؛ لذلك تعيّن ضبط سياسات إعلامية وطنية تحدد الأولويات وتضبط الوسائل المعتمدة.

التنمية قبل كل شيء تنمية بشرية وثقافية تستلزم إحداث تغييرات جوهرية في الفعل، والسلوك في الآراء والاتجاهات والمعتقدات والقيم وطرق التفكير، مما يستلزم إيجاد الوعي بالحاجة إلى التنمية والتغيير. وهناك إجماع على أنّ وسائل الإعلام بما تقدمه من معلومات تتيح الانفتاح على الدول المتقدمة، وتهيئ على الأقل المناخ الصالح للتنمية والتغيير. ويرى علماء الاتصال أنه بدون استثارة طموح الأفراد وحثهم على الكفاح من أجل حياة أفضل، فإن التنمية تصبح مستحيلة، وكذلك تنجح وسائل الإعلام في إثارة الاهتمام وتركيز الانتباه على عادات وممارسات تقنية جديدة تساعد على إدراك الأفراد بالحاجة إلى تغيير بعض عاداتهم وأنماط سلوكهم.

ثانيا: نتائج الدراسة

1. النتائج

يتضح مما سبق أن وسائل الإعلام تحرص على تزويد المجتمع بأكبر قدر ممكن من الحقائق والمعلومات الدقيقة التي يمكن للمعنيين بالتنمية التحقق من صحتها، ويعتبر الإنسان محور التنمية المركّبة، والهدف الأسمى للإعلام. فالقوى البشرية تمثل أهمية كبرى في التخطيط الاجتماعي على اعتبار أن المتلقين من أفراد المجتمع هم هدف التخطيط الإعلامي من أجل ربطهم بأهداف خطة التنمية بنوعيها الشاملة والمحلية وفي مجالاتها المختلفة.

وقصد تفعيل مهام وأدوار مختلف وسائل الإعلام لإحداث تنمية مركّبة لا بد من التركيز على ثلاث جوانب: الإخبار والتفسير، بجانب القدرة الإيحائية والإقناعية لهذه الوسائل، فضلاً عن تحول وسائل الاعلام إلى فاعل اجتماعي وسياسي واقتصادي. ويمكننا في نهاية هذا الفصل أن نحدد أبرز النتائج في الآتي:

– إن التنمية هي أعمال متكاملة عديدة الأبعاد، والإنسان منطلقها وهدفها، وهي لا تكون إلا نتيجة الجهود المتضافرة التي تضطلع بها القوى الحية للأمة.

– التنمية عملية طويلة الأمد تتطلب تخطيطاً استراتيجياً يأخذ في الاعتبار الأهداف قصيرة ومتوسطة وطويلة المدى، ونجد أن تحقيق نتائج أفضل من التنمية يحتاج إلى شركاء يدعمون العملية التنموية، ولعل الإعلام ووسائله يمثل ذلك الشريك الإستراتيجي لما له من دور بالغ الأهمية في دفع عجلة تنمية المجتمعات لا سيما في البلدان الأقل نمواً.

– يعد الإعلام أحد المقومات المهمة لقضية التنمية، فهو إعلام هادف وشامل، ويفترض أن يكون إعلاماً واقعياً يهدف إلى تحقيق غايات اجتماعية تنموية، وهو مرتبط بالنواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتربوية، ويستند إلى الصدق والوضوح والصراحة في التعامل مع الجمهور. ودور الإعلام في التنمية يحتاج إلى إبراز

هذا الأخير من خلال المشاركة مع المؤسسات الأخرى، ومن هنا تكمن أهمية تكامل السياسات الإعلامية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للخروج بالخطة التنموية بالشكل المناسب. لكي يتمكن الإعلام التنموي من القيام بدوره المحدد لا بد من إيجاد أهم متطلبات السياسات الإعلامية والتنفيذية وبناء صناعة إعلامية.

– وسائل الإعلام تعزز من الانتقال السليم والسريع نحو تنمية اقتصادية واجتماعية وتغيير أنماط الحياة التقليدية والانتقال بها إلى أنماط أكثر حداثة وعصرية، وهذا ما من شأنه تحقيق التنمية المركّبة.

– إن الاعلام التنموي يمثل اليوم أكثر مما سبق أداة فاعلة في توجيه مسارات التنمية المركّبة، والدفع من تطوير مؤشراتها؛ لأن الإعلام التنموي يمتلك من خلال آلياته وأدواته القدرة اللازمة على تعزيز القدرات البشرية ورفع معدلات المشاركة في التنمية المركّبة.

– الإعلام التنموي له ما يكفي من المعطيات لمواكبة مخططات التنمية المركّبة ورفع الفاعلية التنموية سواء للفرد أو الجماعة. كما أن له دور مهم في إعطاء التصور الحقيقي لاتجاهات التنمية المركّبة، إضافة إلى تعبئة الأفراد اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وثقافياً، بحيث يكون الفرد مستعد بشكل يخدم القضايا التنموية كافة ويساهم بها. فنشر الوعي بالتنمية المركّبة، وتقوية الرغبة في التغيير نحو أوضاع تنموية واقتصادية وسياسية وثقافية واجتماعية أفضل، يعد أحد أهم الركائز التي يقوم عليها الإعلام التنموي.

– إن الإعلام من أجل التنمية يأتي من أجل مواكبة تطلعات وسائل الإعلام وإيمانها بحق الجمهور في الحصول على المعلومة، والسعي من خلال ذلك إلى تعزيز دور الإعلام في خدمة المجتمعات وتغيير حياة الناس إلى الأفضل. ويهدف الإعلام من أجل التنمية إلى تمكين الأفراد والمؤسسات من أدوات الإعلام، لتعزيز الديموقراطية والحوكمة، والسلم الاجتماعي، والتوعية بالقضايا الأساسية كالصحة والتعليم، وإثارة الانتباه إلى القضايا الإنسانية الملحة، كقضايا اللاجئين وضحايا الحروب والنزاعات.

– يجب أن تسعى وسائل الإعلام كافة عبر التعاون مع المؤسسات الأكاديمية ومنظمات المجتمع المدني والمؤسسات الإعلامية الدولية، إلى إفادة الإعلاميين في مختلف مناطق العالم، من المعرفة الإعلامية والميدانية التي تمتلكها في غرف الأخبار والمنصات الرقمية المتعددة وشبكة المراسلين الواسعة، كجزء من مسؤوليتها الاجتماعية.

– من الممكن أن تهتم وسائل الإعلام في سعيها من أجل التنمية المركّبة بعدد من المشاريع المتنوعة، مثل: محو الأمية الإعلامية أو تعليم الإعلام، وتطوير الممارسات الإعلامية والصحافية، وتحسين فضاء الإعلام والصحافة، ودعم المبادرات الإعلامية المستقلة.

2. التوصيات

– إن دور الإعلام يجب أن لا يقتصر على مواكبة المشروع التنموي الذي تقوده أية مؤسسة حكومية أو تجارية، بل يجب أن يُعد جزءاً أصيلاً في عملية التخطيط والتنفيذ والمتابعة والتقويم، ويساعد المؤسسة على التعريف بالإنجازات وتعبئة الإمكانيات المطلوبة لتحقيق الأهداف.

– الحاجة المستمرة إلى بلورة خطط إعلامية للتعريف بما تنجزه المؤسسات والهيئات، رسمية أو أهلية، من مشاريع في إطار مسؤولياتها للنهوض بواقع المجتمعات.

– على المؤسسات والهيئات تطوير أدائها، بنظرة متجددة تتمثل باستمرار طبيعة التحولات المتسارعة التي تعيشها من حولها على كل الأصعدة والمستويات.

– لا بد من الاهتمام بمجال الإعلام التنموي، ذلك أن وسائل الإعلام تمثل رافداً أساسياً لعملية التنمية المركّبة وجزءاً منها، تساعدها على تحقيق الأهداف التي تسطرها أية مؤسسة في الخطط السنوية لعملها.

– إن البرامج الإعلامية ذات الحمولة التنموية تكتسي أهمية خاصة لكونها تقدم، من جهة، المجهود الإنمائي الذي تبذله الدول في إطار الوفاء بالتزاماتها إزاء مواطنيها

وإزاء شركائها الإقليميين والدوليين، كما تلبي، من جهة أخرى، حاجتها إلى إعلام الأفراد والمؤسسات الشريكة ببرامجها التنموية وسبل إنجازها، بعد ترتيب الحلول المناسبة لأسئلة التنمية في المجتمعات وتعزيز الانخراط الجماعي في بناء المشاريع وفق الحاجيات والخصوصيات المحلية.

– المناداة بفهم صحيح لحاجيات المجتمع والمقومات المركّبة لعملية الاتصال وما يتصل بهما من تمثلات ثقافية ومعرفية ونفسية وسوسيولوجية، ومقاربة تأثيرات المحيط السوسيو–اقتصادي على تشكيل اختيارات مختلف فئات المجتمع، والعمل على احتواء تراجع منسوب الثقة في السياسات العمومية بشكل عام والحد من انعكاساتها السلبية على المجتمع، وذلك لضمان التوسيط الصحيح لرسالة الإعلام في علاقته بالتنمية المركّبة.

خاتمة

يمكن للإعلام أن يؤدي دوراً إيجابياً في التواصل ونشر المعرفة، مثلما يمكن أن يكون سلبياً حين يغذّي عوامل التعصّب المنتج للتطرّف. وهذا الأخير يمكن أن يتحوّل إلى عنف إذا صار سلوكاً، والعنف يمكن أن يصبح إرهاباً إذا ضرب عشوائياً. لقد بدأ الاهتمام بمفهوم الإعلام من أجل تعزيز التنمية عامة منذ الثمانينات من القرن الماضي وقد ساهم في بلورته ويلبر شرام.

يقع دور أساسي وفعّال على وسائل الإعلام المختلفة في نشر مفاهيم التنمية المركّبة وتعميمها والمشاركة الفعّالة فيها، وفي معالجة القضايا والمشكلات المجتمعية. علماً أن مفهوم الإعلام التنموي والمتخصص في المجالات العلمية والتطبيقية بدأ الاهتمام به في بدايات الثمانينيات من القرن الماضي، وأصبح ضرورياً وفاعلًا في تطوير المجتمع وتنميته. فالإعلام التنموي هو عين الحقيقة التي يجب أن يرى فيها المواطنون ما يحدث حولهم ويؤثر في مصيرهم.

من خلال ما تقدم في هذا الفصل يمكن القول إن لمختلف وسائل الإعلام الدور الكبير والأساسي الذي يمكن أن تؤديه مع بقية الشركاء في المجتمع لإحداث تغير

وتحقيق التنمية بالصيغة المركّبة التي ترتكز على عناصر السلطة والعامّة والنخبة والإعلام (س، ع، ن، إ).

فالإعلام التنموي باستطاعته في مجال التنمية المركّبة توظيف كل الطرق والوسائل قصد خلق رأي عامّ متفاعل إيجابي مع تلك العناصر البالغة الأهمية، وتجاوز مرحلة إقناع الناس بأهمية الحفاظ على الشيء والدين والمعرفة والإعلام (ش، د، م، إ) إلى مرحلة تحديد الأساليب الناجحة لتحقيق الهدف. وهذا ما يعني معاملة مسار التنمية المركّبة إعلاميا كقضية وليست كأخبار عادية، وهو أمر بالغ الأهمية للترشيد الوظيفي للوسيلة الإعلامية في خدمة التنمية المركّبة.

Media and the Formation of Awareness of Compounded Development

Dr. Saifeldin Hassan Elawad AbdAlla

Abstract

The media and its role in promoting the issues of development in its various types in general, and compounded development in particular, are among the most prominent topics on the world nowadays, especially after realizing the close relationship between media and development, which is at the beginning of the world and Wilbur Schramm (1974) in his book "Mass Media and Development". In this research paper, we are trying to highlight the role assigned to the media and the levels of its intervention in pushing the awareness of compounded development, and reinforcing the most important issues associated with it, given that the mass media today is the main partner in achieving development and implementing its plans. The mass media has evolved from the development of language, the invention of writing and the discovery of printing, and today it is experiencing a real and unprecedented revolution using the Internet, social media and artificial intelligence, and these means are a double-edged weapon, if it is best used, it will be an indispensable component of compounded development and vice versa also by misuse of it. The importance of this research paper comes from the importance of the issue that it deals with. The media, by its various means, has become the most influential and most widespread and accessible to all, and the issue of creating awareness of development in general and compounded development in particular, is of great importance to achieve stability and development in any society. The problem of this study was identified in a key question: Can the media support, strengthen and build awareness of compounded development? The study followed the descriptive approach, and the study came out with many results, perhaps the most prominent of them are: Development is integrated actions that are many dimensions, and the human being is its starting point and goal, and it is only the result of the concerted efforts undertaken by the living forces of the nation, and that compounded development is a long-term process that requires strategic planning that takes into account the goals short, medium and long-term, and that achieving better results of compounded development needs partners who support the development process, and perhaps the media and its means represent that strategic partner, because of its critical role in advancing the development of societies, especially in developing countries, besides that the media is one of the important ingredients for the complex development issue, it is meaningful and comprehensive media, and it is assumed to be a realistic media aimed at achieving social development

goals, and it is linked in political, economic, social, cultural and educational aspects, it is based on honesty, clarity and frankness in dealing with the public.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً – العربية

- الأبشيهي، محمد بن أحمد، **المستطرف في كل فن مستظرف** (بيروت: عالم الكتب، 1419هـ).
- ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد، **ذم الدنيا** (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1993م).
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، **المصنف في الأحاديث والآثار** (الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ).
- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، **الكامل في التاريخ** (بيروت: دار الكتاب العربي، 1997م).
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، **تاريخ عمر بن الخطاب** (بيروت: دار الرائد العربي، 1985م).
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1984م).
- ابن الحجاج، مسلم، **الصحيح**، تحقيق: خليل مأمون شيحا (بيروت: دار المعرفة، ط6، 1420هـ/1999).
- ابن الحجاج، مسلم، **صحيح مسلم** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1424هـ).
- ابن الحجاج، مسلم، **صحيح مسلم بشرح الإمام يحي بن شرف النووي**، ضبط: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ/2003م).
- ابن بكار، الزبير، **الأخبار الموفقيات** (بيروت: عالم الكتب للطباعة، 1996م).
- ابن حبان، محمد، **صحيح ابن حبان** (بيروت: دار ابن حزم، 2012م).
- ابن حجر، أحمد بن علي، **الإصابة في تمييز الصحابة** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ).
- ابن حجر، أحمد بن علي، **تقريب التهذيب** (دمشق: دار الرشيد، 1986م).
- ابن حجر، أحمد بن علي، **تهذيب التهذيب** (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1326هـ).
- ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ).
- ابن حنبل، أحمد، **المسند** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001م).
- ابن حنبل، أحمد، **فضائل الصحابة** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983م)
- ابن سعد، محمد، **الطبقات الكبرى** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م).
- ابن سلام، أبو عبيد القاسم، **كتاب الأموال** (بيروت: دار الفكر، 1430هـ).

- ابن شاهنشاه، عماد الدين إسماعيل، **المختصر في أخبار البشر** (القاهرة: المطبعة الحسينية، 1907م).
- ابن شبة، عمر، **تاريخ المدينة** (جدة: السيد حبيب محمود أحمد، 1399هـ).
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، **بهجة المجالس وأنس المجالس**، تحقيق: محمد موسى الخولي (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت).
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب** (بيروت: دار الجيل، 1992م).
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، **جامع بيان العلم وفضله** (الرياض: دار ابن الجوزي، 1994م).
- ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله، **سيرة عمر بن عبد العزيز** (بيروت: عالم الكتب، 1984م).
- ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله، **فتوح مصر وأخبارها** (بيروت: دار الفكر، 1996م).
- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، **العقد الفريد** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ).
- ابن عساكر، علي بن الحسن، **تاريخ دمشق** (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م).
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني** (القاهرة: مكتبة القاهرة، فصل خصال القاضي، 1968م).
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية** (القاهرة: دار هجر للطباعة، 1997م).
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **السيرة النبوية** (بيروت: دار المعرفة للطباعة، 1976م).
- ابن مسكويه، أحمد بن يعقوب، **تجارب الأمم** (حماه: مكتبة المثنى، 1871م).
- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، 1414هـ).
- ابن منظور، محمد بن مكرم، **مختصر تاريخ دمشق** (دمشق: دار الفكر للطباعة، 1984م).
- ابن هشام، عبد الملك، **السيرة النبوية** (بيروت: دار الجيل، 1411هـ).
- أبو الفضل، منى، **تلخيص كتاب الأمة القطب: نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام**، تلخيص: حسان عبد الله (القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2017م).
- أبو زيد، أحمد، "الثقافة كبُعد غائب عن التنمية"، **جريدة الحياة**، 30-9-2002م.
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم القاضي، **الخراج** (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 2006م).
- أبوزيد، أحمد، "صور المستقبل وإرادة التغيير"، **مجلة العربي**، ع605، أبريل 2009م.
- الآجري، محمد بن الحسين، **أخبار أبي حفص عمر بن عبد العزيز رحمه الله وسيرته** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980م).

- أحمد، محمد سيد، **الإعلام والتنمية** (القاهرة: دار الفكر العربي، ط4، 1988م).
- ادمينو، عبد الحفيظ، "نظام البيروقراطية الإدارية بالمغرب"، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة محمد الخامس – أكدال، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية أكدال، الرباط، السنة الجامعية، 2001 – 2002م.
- الأسدي، محمد علي هاشم، "قضاء المظالم في الشريعة الإسلامية"، **مجلة حولية المنتدى**، مج1، ع3.
- الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** (القاهرة: دار السعادة، 1974م).
- الأعرجي، عبد الأمير عيسى، "ديوان النظر في المظالم ودوره في تحقيق العدالة"، **مجلة آداب الكوفة**، مج1، ع28، 2016م، ص347.
- آل الشيخ، عبد الملك بن أحمد، مفهوما الفرد والجماعة.. الوصل والفصل"، **جريدة الشرق الأوسط**، الإثنين 03 جمادى الأولى 1428هـ ع10401، 21 مايو 2007م
- ألديك، اسكندر، **اليونسكو والصراع الدولي حول الإعلام والثقافة** (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1993م).
- إمام، إبراهيم، **الإعلام والاتصال بالجماهير** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1969م).
- إيكو، أمبرتو، **السيميائية وفلسفة اللغة**، ترجمة: أحمد الصمعي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2005م).
- إيكو، أمبرتو، **العلامة: تحليل المفهوم وتاريخه**، ترجمة: سعيد بنكراد (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2، 2010م).
- باسكون، بول، "زرع النماذج وغياب التجديد"، حوار: زكية داود، **مجلة لاماليف** ع94، يناير/ فبراير 1978م.
- الباغندي، محمد بن محمد، **مسند أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز** (دمشق: مؤسسة علوم القرآن، 1404هـ).
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **التاريخ الكبير**، تحقيق: السيد هاشم الندوي (بيروت: دار الفكر، د. ط، د.ت).
- البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري** (بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ).

- برقوق، سالم، والزبيري رمضان، "الإعلام التنموي ودوره في تحقيق التنمية المستدامة"، **مجلة دراسات**، جامعة قسطنطينة- الجزائر، مج2، ع2.
- البصري، ادريس، "الإدارة الترابية بالمغرب: نظام وتنمية"، أطروحة لنيل دكتوراه دولة في القانون- جامعة العلوم الاجتماعية غرونوبل، 1987م.
- البغدادي، محمد بن خلف وكيع، **أخبار القضاة** (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1947م).
- البغوي، الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل في تفسير القرآن** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ).
- البلاذري، أحمد بن يحيى، **فتوح البلدان** (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1988م).
- بن شقير، محمد بن سعد، **فقه عمر بن عبد العزيز** (الرياض: مكتبة الرشد، 2003م).
- البنا، حسن، "دعوتنا في كتاب الله: من وظائف القائد"، **جريدة الإخوان المسلمين الأسبوعية**، 19 ربيع الأول 1355هـ -9 يونية 1936م.
- بنكراد، سعيد، "عن السلطة والديمقراطية وتعدد المعاني"، **مجلة علامات**، مكناس، ع24، 2005م.
- بوتون، جيمس م، وجزنيور، كولن. أ. برادفور، "الحوكمة العالمية: قوى فاعلة جديدة، قواعد جديدة: لماذا يحتاج نموذج القرن العشرين إلى إعادة نمذجة"، **مجلة التمويل والتنمية**، واشنطن: صندوق النقد الدولي، مج44، ع4، ديسمبر 2007م.
- البيهقي، أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى** (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م).
- البيهقي، أحمد بن الحسين، **شعب الإيمان** (الرياض: مكتبة الرشد للنشر، 2003م).
- البيهقي، أحمد بن الحسين، **معرفة السنن والآثار** (بيروت: دار قتيبة، 1991م).
- تأليف جماعي، **التجديد في الإسلام**، المنتدى الإسلامي- مجلة البيان، ع3، 1407هـ.
- تشاندلر، دانيال، **أسس السيميائية**، ترجمة: طلال وهبة (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008م).
- التوبة، غازي، "قراءة في مقولتي "عصر الانحطاط وعصر النهضة"، **الجزيرة نت**، 24-12-2009م.
- جا، شيخه، وجوان، جوجون، "عناصر الحوكمة"، **مجلة التمويل والتنمية**، واشنطن: صندوق النقد الدولي، مج51، ع2، يونيو2014م.

- جاسم، خالد محمد، "صلاحيات ولي الأمر في التصرف في بيت المال"، **مجلة كلية التربية**، مج16، ع67، 2011م.
- جاسم، عادل عباس، "حالات السلم: اختلال الأمن في الدولة العربية وأثرهما في أداء بيت المال حتى منتصف القرن الثالث الهجري"، **مجلة الدراسات التاريخية والحضارية**، مج1، ع2، 2009م.
- جايد، سفيان، "عثمان بن عفان بين الفتنة والاستشهاد"، **مجلة الدراسات التاريخية والحضارية**، مج10، ع33، 2018م.
- الجبوري، إبراهيم محمد، "دور الشاعر في الحياة القبلية قبيل الإسلام"، **مجلة التربية والعلم**، مج20، ع3، 2013م.
- الجذامي، علي بن عبد الله، **تاريخ قضاة الأندلس** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983م).
- الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م).
- الجفري، عصام بن هاشم، **التطور الاقتصادي في العصر الأموي** (السعودية: جامعة أم القرى، 1992م).
- الحارثي، أحمد، "الإصلاح في المغرب ما بين الدعوة والتاريخ"، **مجلة نوافذ**، س4، ع13-12، أكتوبر 2001م.
- الحسنات، فاروق خالد، **الإعلام والتنمية المعاصرة** (عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2011م).
- الحسناوي، مصطفى محمد، **واقع لغة الإعلام المعاصر** (عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2011م)،.
- حسنة، عمر عبيد، **مقالات في الدعوة والإعلام الإسلامي** (قطر: كتاب الأمة، رقم 28، 1991م).
- الحسيني، محمد طه، "تعريف القرار الإداري وعناصره"، **مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية**، مج9، ع1، 2017م.
- الحصري، أبو اسحاق إبراهيم، **زهرة الآداب وثمر الألباب** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1953م).
- حمودي، عبد الله، **الشيخ والمريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة**، ترجمة: عبد المجيد جحفة (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط3، 2003م).

- الحياني، عمر عبد الله، "الردة وجهود الخليفة أبي بكر الصديق والصحابة في القضاء عليها"، **مجلة الجامعة العراقية**، مج1، ع30، 2013م.
- الحيمر، عبد السلام، **النخبة المغربية وإشكالية التحديث** (دار الملتقى النشر، ط1، 2001م).
- الخربوطلي، علي حسني، **الإسلام وأهل الذمة** (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1969م).
- الخزعان، عبد الله بن عبد الرحمن، **أثر العلماء في الحياة السياسية في الدولة الأموية** (الرياض: مكتبة الرشد للنشر، 1424هـ).
- خليل، عماد الدين، **ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1987م).
- الدارمي، هناد بن السري، **الزهد** (الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، 1406هـ).
- درويش، فنر مهدي، "دور الدولة في موارد بيت المال في الفقه الإسلامي"، **مجلة الجامعة العراقية**، مج1، ع39، 2017م.
- الدويش، محمد بن عبد الله، **تطور التعليم الشرعي** (قطر: وزارة الشؤون الإسلامية، 2013م).
- الدينوري، أحمد بن داود، **الأخبار الطوال** (القاهرة: دار إحياء الكتاب العربي، 1960م).
- الدينوري، عبد الله بن مسلم، **عيون الأخبار** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ).
- الذهبي، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م).
- رزيق، إيمان رحيم، **العلاقة بين الطبيب والمريض** (بغداد: جامعة بغداد، 1982م).
- رضا، إبراهيم، "مالك بن نبي.. وفلسفة الحضارة الإسلامية الحديثة"، **إسلام أون لاين**.
- الرفاعي، ليلى، "مهانة "التشيؤ".. هل تحولت المرأة إلى سلعة؟"، **الجزيرة نت**، 13-5-2017م.
- الرميح، طارق بن عبد الله، "مواقف ولاة بني أمية من الاتجاهات العلمية والفكرية في العصر الأموي" (الرياض: كلية العلوم الاجتماعية- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1435هـ).
- الرميحي، محمد، "البعد الإنساني والقيمي في الإعلام"، ورقة قدمت إلى: **ندوة الإعلام من أجل التنمية في الوطن العربي**، الرياض، الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، المركز الوطني للمعلومات المالية والاقتصادية، 1984م.

- الريس، محمد ضياء الدين، **الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية** (القاهرة: دار المعارف، 1969م).
- الزركلي، خير الدين بن محمود، **الأعلام** (بيروت: دار العلم للملايين، 2002م).
- زريق، برهان، **القرار الإداري وتمييزه من قرار الإدارة** (دمشق: وزارة الإعلام السورية، 2016م).
- زكاوي، نبيل، "التنمية السلطوية بالمغرب: «دولة التنمية» بدون تنمية الدولة.
- زكريا، ماجدة فيصل، **عمر بن عبد العزيز وسياسته في رد المظالم** (مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي، 1987م).
- ستيغليتز، جوزيف إ.، **خيبات العولمة**، ترجمة: ميشال كرم (بيروت: دار الفارابي، ط1، 2003م).
- سراج الدين، إسماعيل، **ابن خلدون: إنجاز فكري متجدد** (مكتبة الإسكندرية، 2008م).
- السعدي، محمد سعيد، "قرن من تطور الرأسمالية المغربية"، **مجلة وجهة نظر**، ع52، س16، ربيع 2012م.
- سلامة، بيير، وآخرون، **جدلية الدولة والمجتمع بالمغرب** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ط2، 1994م).
- السمناني، علي بن محمد، **روضة القضاة وطريق النجاة** (عمان: دار الفرقان، 1984م).
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، **تاريخ الخلفاء** (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، 2004م).
- شاكر، حسام، "سلطة الخوف ومسالك التخويف"، **الجزيرة نت**.
- شانلا، جان فرانسوا، **العلوم الاجتماعية وإدارة الأعمال: دعوة من أجل اعتماد أنثروبولوجيا شاملة**، ترجمة: محمد هناد (حيدرة– الجزائر: دار القصبة للنشر، 2004م).
- شرام، ويلبر، **أجهزة الإعلام والتنمية** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970م).
- الشريف، حسن، "في ثورة التواصل والاتصالات الرابعة ومؤثراتها"، **مجلة "أفق"**، 11 تشرين الأول/ أكتوبر 2019م.
- شلبي، أحمد، **التشريع والقضاء في الفكر الإسلامي** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1989م).
- شمس الدين، محمد مهدي، **نظام الإدارة والحكم في الإسلام** (بيروت: مؤسسة الدولة للدراسات، 2000م).

- الشيباني، عمر التومي، "التغريب والغزو الصِّهْيوني"، **مجلة الثقافة العربية**، ليبيا، ع10، س9، 1982م.
- الشيخ، عبد الستار، **خامس الخلفاء الراشدين** (دمشق: دار القلم، 1996م).
- الشيخ، وجيه، **الإعلام والدعاية** (دمشق: مطبعة جامعة دمشق، 1987م).
- صالحين، سوهرين محمد، وناصر يوسف، "المشهد الليبرالي في إندونيسيا: السياسي والثقافي والاقتصادي"، **المسلم المعاصر**، س36، ع144، 2012م.
- صالحين، سوهرين محمد، وناصر يوسف، **محمد ناصر رئيس وزراء إندونيسيا: السيرة الفكرية والمسيرة السياسية** (الرياض: العبيكان، ط1، 1441هـ/2020م).
- الصلابي، علي محمد، **عصر الدولتين الأموية والعباسية وظهور فكر الخوارج** (عمان: دار البيارق، 1998م).
- الصلابي، علي محمد، **عمر بن عبد العزيز** (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2006م).
- ضاهر، مسعود، **النهضة اليابانية والنهضة العربية: تشابه المقدمات واختلاف النتائج** (الكويت: سلسلة عالم المعرفة،ع252).
- الطائي، عبد الستار إسماعيل، "الممارسات الشورية في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز"، **مجلة التربية والعلم**، مج17، ع4، 2010م.
- الطبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير** (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1994م).
- الطبري، محمد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك** (بيروت: دار التراث، 1387هـ).
- الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000م).
- الطرطوشي، محمد بن محمد، **سراج الملوك** (القاهرة: المطبوعات العربية، 1872م).
- العبادي، محمد وليد، "قضاء المظالم وسيلة لقمع الظلم وإحقاق الحق"، **المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية**، مج5، ع1، 2009م.
- عبد الحسين، عبد الرزاق، "انهيار النظام العالمي: بين الاستبداد الشرقي والاستعمار الغربي"، **شبكة النبأ**، 27 مارس 2018م.
- عبد الحميد، شكري، "الوقف وأثره في دعم التعليم الشرعي" (القدس: كلية الشريعة– جامعة النجاح الوطنية، 2017م).

- عبد الصاحب، أحمد مطشر، "البرامج التعليمية ومعالجة الفشل الإداري"، **مجلة الباحث الإعلامي**، مج3، ع13، 2011م.
- عبد الفتاح، سيف الدين، **الزحف المقدس: تأميم الدولة للدين** (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016م).
- عبد الوهاب، مرنية، وعمارة وليد، "أهمية الاتصال الإداري في اتخاذ القرار داخل الجماعات المحلية" (مستغانم: كلية العلوم الاجتماعية–جامعة عبد الحميد بن باديس، 2017م).
- عروسي، سهيل، "ثقافة التغيير"، **المجلة الثقافية**، الجامعة الأردنية، ع66، يناير 2006م.
- عزي، عبد الرحمان، **دراسات إعلامية** (الجزائر: مركز الطباعة لجامعة الجزائر، 1992–1993م).
- العطري، عبد الرحيم، "صناعة النخبة بالمغرب: المخزن والمال والنسب والمقدس: طرق الوصول إلى القمة"، **دفاتر وجهة نظر**، ع9، ط1، 2006م.
- العلوي، م. هشام بن عبد الله، "البيعة بين الممارسة الديمقراطية والحكم الثيوقراطي"، **مجلة وجهة نظر**، ع55، س18، شتاء 2013م.
- العلي، صالح أحمد، "إدارة الحجاز في العهود الإسلامية الأولى"، **مجلة الأبحاث الجامعية الأمريكية**، ع21، 1968م.
- علي، محمد كرد، **الإدارة الإسلامية في عز العرب** (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م).
- عمر، السيد أحمد مصطفى، "إعلام العولمة وتأثيره في المستهلك"، **المستقبل العربي**، س23، ع256، يونيو 2000م.
- عمر، السيد، **بناء مهارة التلخيص التوحيدي بين النظرية والتطبيق**، مركز الدراسات المعرفية، القاهرة، بحث غير منشور، 2017م.
- عمر، عبد الله عطا، "ميزان الثابت والمتغير في منهج الإسلام"، التصنيف: تاريخ وحضارة، **إسلام ويب**. 19–2–2015م.
- عودة، سامح، "التنمية البشرية.. طريقك السريع للفشل!"، **الجزيرة نت**، 2018م.
- العوض، سيف الدين حسن، **دراسات إعلامية معاصرة** (عمان: دار أسامة للطباعة، 2016م).

- عياش، حسن حسين، "الولاة والعمال في الجهاز: الإدارة في صدر الإسلام" (نابلس: كلية الدراسات العليا- جامعة النجاح الوطنية، 2002م).
- غانم، إبراهيم البيومي، "الحضارة الإسلامية بين أسباب التدهور وعوامل النهوض"، **مجموعة موقع مداد،** 27 شوال 1428هـ، 8-11-2007م.
- غانم، إبراهيم البيومي، وآخرون، **بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية** (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1998م).
- الغرايبة، محمد حمد، **نظام القضاء في الإسلام** (عمان: دار الحامد للنشر، 2004م).
- الغرياني، المعتصم بالله، **حوكمة شركات المساهمة: دراسة في الأسس الاقتصادية والقانونية** (الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 2008م).
- غريماس، ألجيرداس.ج.، وجاك فونتنيي، **سيميائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالة النفس،** ترجمة وتقديم وتعليق: سعيد بنكراد (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010م).
- الغنوشي، راشد، "مبادئ الحكم والسلطة في الإسلام"، **الجزيرة نت،** 3-10-2004م.
- فالنر، فريتس، **العلم وسؤال الثقافة: مقاربة بنائية جديدة لفلسفة العلم،** ترجمة: عز العرب لحكيم بناني (فاس: مطبعة آنفو برانت، ط1، 2002م).
- الفسوي، يعقوب بن سفيان، **المعرفة والتاريخ** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981م).
- فوجل، فرانك، "من منظور عرض: الرشوة الدولية"، **مجلة التمويل والتنمية،** واشنطن: صندوق النقد الدولي، مج35، ع2، يونيه 1998م.
- فونتانال، جاك، **العولمة الاقتصادية والأمن الدولي: مدخل إلى الجيو اقتصاد،** ترجمة: محمود براهم، تقديم: كينيث آرو (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، 2009م).
- فياض، حسام الدين، "فن العزلة الإيجابية: سبيل الإنسان لممارسة التأمل والإبداع"، **ديوان العرب،** 9 مارس 2023م.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط** (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة، 2005م).
- القاسمي، ظافر، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي: السلطة القضائية** (بيروت: دار النفائس، 1987م).

- القحطاني، محمد بن مشبب، **النموذج الإداري المستخلص من إدارة عمر بن عبد العزيز** (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، 1418هـ).
- القرماني، أحمد بن يوسف، **أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ** (بيروت: عالم الكتب، 1992م).
- قرنفل، حسن، **المجتمع المدني والنخبة السياسية: إقصاء أم تكامل؟** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2000م).
- قطب، سيد، **في ظلال القرآن** (بيروت: دار الشروق، ط11، 1985م).
- القلقشندي، أحمد بن علي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1409هـ).
- قيطون، فاطمة، "تطور نظام القضاء في الحضارة الإسلامية"، تلمسان: كلية الأدب واللغات- جامعة أبو بكر بلقايد، 2013م.
- كافي، أحمد، **الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها** (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م).
- الكتاني، محمد عبد الحي، **التراتيب الإدارية** (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 2008م).
- الكتبي، محمد بن شاكر، **فوات الوفيات** (بيروت: دار صادر، 1974م).
- الكرمي، حافظ أحمد، **الإدارة في عصر الرسول** (القاهرة: دار السلام للطباعة، 2006م).
- لجنة التنمية الاجتماعية المحلية، **مفهوم التنمية الاجتماعية** (السعودية: وزارة الشؤون الاجتماعية- اللجنة الاجتماعية المحلية، 2006م).
- لوفو، ريمي، "الإسلام والتحكم السياسي في المغرب"، **المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي**، ع13-14، س4، 1991/1992م.
- مازليش، بروس، **الحضارة ومضامينها**، ترجمة: عبد النور خراقي (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2014م).
- الماوردي، علي بن محمد، **الأحكام السلطانية** (القاهرة: دار الحديث، 2006م).
- مجموع فتاوى بن باز، (24/249-25).
- محمد، بلوافي، "لمحة تعريفية عن السيميائية"، **موقع ديوان العرب**، 20-5-2009م.
- محمد، خليل حسن، "أضواء جديدة على تنمية بيت المال في العصر الأموي"، **مجلة آداب الفراهيدي**، مج10، ع18، 2014م.

- محمد، قطب إبراهيم، **السياسة المالية لعمر بن عبد العزيز** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988م).
- محمود، عبد الرزاق صالح، **أثر التعليم في التنمية الصحية**، مركز دراسات الموصل، ع34، 2011م.
- محمود، محي، وحسن منصور، **العلاقات العامة والإعلام في الدول النامية** (المكتب الجامعي، 1985م).
- مختار، أحمد عبد السلام، **جوانب الفساد الإداري في التعليم** (بيروت: الجامعة العربية، 2016م).
- المسعودي، علي بن الحسين، **التنبيه والإشراف** (بيروت: دار صادر، ليدن: مطبعة بريل، 1893م).
- مصطفى، محسن، "سوسيولوجيا الدولة في مجتمعات العالم الثالث: نحو نموذج تحليلي لمقارنة شروط اشتغال الآلية السياسية ودورها في تحديد وتفسير النسق والمجتمعي العام "، **مجلة فكر ونقد**، ع28، 15 أبريل 2000م.
- مصطفى، هويدا، **الإعلام والتنمية المستدامة** (القاهرة: دار تشرين للنشر والتوزيع، 2019م).
- المقريزي، أحمد بن علي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ).
- المنجرة، المهدي، **قيمة القيم** (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ط3، 2008م).
- المنديل، خالد بن فيحان، "المركزية واللامركزية في اتخاذ القرار وعلاقتها بالأداء الوظيفي" (الرياض: كلية الدراسات العليا– جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 2003م).
- المنيف، إبراهيم عبدالله، **حوكمة الشركات: مهام وواجبات ومسؤوليات مجلس الإدارة** (الرياض: المدير، ط1، 1426هـ/2005م).
- موران، إدغار، **تربية المستقبل: المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل**، ترجمة: عزيز لزرق، ومنير الحجوجي (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط1، 2002م).
- موسى، سيدة النعيم عبد الله، "دور التجار المسلمين في انتشار الإسلام في شبه القارة الهندية" (الحصاحيصا: كلية التربية– جامعة الجزيرة، 2016م).
- موسى، فؤاد محمد، **القرارات الإدارية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية** (الرياض: الإدارة العامة للطباعة– معهد الإدارة العامة، 2003م).

▪ الناصري، محمد، "مراقبة المجال أو تنميته؟ مأزق السلطة منذ قرن"، في: **التحولات الاجتماعية بالمغرب** (الدار البيضاء: مركز طارق بن زياد للدراسات والأبحاث، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 2000م).

▪ نبق، سلوى عبد الله، "حروب الردة وآثارها في توطيد دعائم الدولة الإسلامية" (الحصاحيصا: كلية التربية–جامعة الجزيرة، 2012م).

▪ النبهان، محمد فاروق، "نظام الحكم في الإسلام"، الكويت: كلية الحقوق والشريعة– جامعة الكويت، 1974م.

▪ نسيبة فريجات، ورشيدة سبتي، "الإعلام وتعزيز قضايا التنمية المستدامة"، **مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية**، جامعة الوادي، الجزائر، ع3 – ديسمبر 2013م.

▪ النصري، عبد الرحمن بن عمرو، **تاريخ أبي زرعة الدمشقي** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1996م).

▪ النووي، يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392م).

▪ النويري، أحمد بن عبد الوهاب، **نهاية الأرب في فنون الأدب** (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 1423هـ).

▪ الهرفي، سلامة محمد، **القضاء في الدولة الإسلامية** (الرياض: المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، 1392م).

▪ الهرماسي، محمد عبد الباقي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 1999م).

▪ هستر، ألبرت، واي لان جتو، **دليل الصحفي في العالم الثالث**، ترجمة: آمال عبد الرؤوف (القاهرة: الدار الدولية للنشر والتوزيع، 1988م).

▪ الهنداوي، حسن بن إبراهيم، **دراسة في إشكالية التعليم والتنمية في العالم الثالث** (الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 2006م).

▪ هندي، كوثر حسن، "الأحكام والأعراف القضائية عند العرب"، **مجلة دراسات إسلامية معاصرة**، ع19، 2018م.

▪ الوابل، عبد اللطيف، "العلماء ومسؤولية البلاغ"، **مجلة البيان**، ع79، 1413هـ.

- واتربوري، جون، **أمير المؤمنين: الملكية والنخبة السياسية المغربية**، ترجمة: عبد الغني أبو العزم، وعبد الأحد السبتي، وعبد اللطيف الفلق (الرباط: مؤسسة الغني للنشر، ط1، 2004م).
- ورياشي، قيس مرزوق، "التراتبات الاجتماعية والتراتبات المجالية"، **مجلة العلوم الاجتماعية**، جامعة الكويت، مج16، ع4، 1988م.
- اليافي، عبد الكريم، **معجم مصطلحات التنمية الاجتماعية والعلوم المتصلة بها** (القاهرة: جامعة الدول العربية، 1983م).
- يكن، فتحي، **الشباب والتغيير** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط6، 1984م).
- يوسف، أحمد، "أنطولوجيا العلامة وتوصيفات المعنى"، **مجلة علامات**، مكناس، ع38، 2012م.
- يوسف، أحمد، **سيميائيات التواصل وفعالية الحوار: المفاهيم والآليات** (وهران: منشورات مختبر السيميائيات وتحليل الخطاب بجامعة وهران، 2004م).
- يوسف، ناصر، "الإصلاح والنهوض عربيا في ضوء التجربة اليابانية"، حوار: عبد الصمد بنعباد، **مجلة أواصر**، ع13، 2023م.
- يوسف، ناصر، "حواجز بنيوية في مسيرة التنمية الإندونيسية: من سوكارنو إلى سوسليو"، **عالم الفكر**، ع1، مج42، يوليو–سبتمبر 2013م.
- يوسف، ناصر، **دينامية التجربة اليابانية في التنمية المركَّبة: دراسة مقارنة بالجزائر وماليزيا** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2010م).
- يوسف، ناصر، **فرضية التنمية المركّبة: استعادة الإنسان المتعدد الأبعاد** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2022م).
- يوسف، ناصر، **مسالك التنمية المركّبة: الأنموذج الياباني والمستقبل العربي** (هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2019م).

ثانيا- الأجنبية

- Boughton, James M and Colin I. Bradford, Jr., " Global Governance: New Players, New Rules”, IMF: Finance and Development, Volume 44, Number 4, December 2007.
- Favret, Jeanne, «Le traditionalisme par excès de modernité», Archives Européennes de sociologie, T. 8, 1967, n° 1.
- Greimas, Algirdas Julien, On Meaning: Selected Writings in Semiotic Theory, Translation: Paul J. Perron and Frank H. Collins (London: Frances Pinter, 1987).
- Hassan, Vaseehar, Bala Shanmugam and Vignesen Perumal (eds.,), Corporate Governance: An Islamic Paradigm (Serdang-Selangor: Universiti Putra Malaysia, 2005).
- Kaufmann, Daniel and Cheryl W. Gray, "Development and Corruption”, IMF: Finance and Development, Volume 35, Number 1, March 1998.
- Kaufmann, Daniel, "10 Myths about Governance and Corruption”, IMF: Finance and Development, Volume 42, Number 3, September 2005.
- Klitgaard, Robert, "International Cooperation against Corruption”, IMF: Finance and Development, Volume 35, Number 1, March 1998.
- Mauro, Paolo, Corruption: Causes, Consequences and Agenda for Further Research”, IMF: Finance and Development, Volume 35, Number 1, March 1998.
- Mohamad, Mahathir “Najib has shamed Malaysia with 1MDB”, The Malaysian Insider, July 7, 2015.
- Shah, Anwar and Schacter, Mark, “Combating Corruption: Look Befor You Leap”, IMF: Finance and Development, Volume 41, Number 2, December 2004.
- Watt, W. Montgomery, “Useful Knowledge: Snouck Hurgronje and Islamic Insurgency in Aceh”, ORBIS, Vol. 63, Issue 3, 2019.